









حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة وقوله (٤٣) (ثم المعتبر) ظاهر وعمرته تظهر فيمن أمسك ذكره بعد الأنة فقال بشهوة عن مكانه حتى

ثم اعتبر عند أبي حنيفة وتجدد وجهه ما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رجه  
الله ظهوره أيضا اعتبارا بالخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجهه فالاحتياط  
في الإيجاب

[illegible]

سكنت الشهوة ثم ترك حتى  
خرج المني من اسحليه بلا  
شهوة لا يجب الغسل عنده  
خلافهما هو قاس  
الخروج بالمرايلة بجماع  
تعلق الغسل بهما (ولهما انه  
متى وجب من وجه) معناه  
انا ذكرنا أن للشهوة مدخلا  
في وجوب الغسل وقد  
وجدت في حالة وهو  
الانفصال دون الاخرى  
وهو الخروج فبالنظر الى  
الاول يجب وبالنظر الى  
الثاني لا يجب والباب باب  
العبادات فتوجه احتياطا  
وقد وقع في النهاية في بيان  
ذلك أن الخروج على وجه  
الشهوة قد وجد والظاهر  
انه سهولانه لو كان كذلك  
لارتفع النزاع فالقول دار  
الغسل بين الوجوب وعدمه  
فلا يجب كما اذا خرج  
الريح من المفضاة اجيب  
بان جهة الوجوب هما  
راجة لان الموجب اصل  
اذا خرج ساء على المرايلة  
بالشهوة وعدم الخروج  
بالشهوة بعد المرايلة من  
العوارض النادرة فلا معتبر  
به قيل وقوله قياس وقولهما  
استحسن والخائف من  
الرياسة يأخذ بقول أبي  
يوسف

(قال الله تعالى) وادعهم إلى صراط الله المستقيم

طیاریہ میں آفریدی اقلیت











نصر على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولما قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل وبها يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله

الاتطاع الا وهي بالغلة بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة) وهو النظر فان غسل الجمعة لا امر دائر عيته وكان واجبا على ما يفيد دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وفي الصحيحين من حديث الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به من أن النسخ وان صححه الترمذى لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا بعد التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الابدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أتري الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير ان اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين بلبس الصوف ويعلمون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم ذلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق وان عول على أن المراد بالامر الندب والوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة أعني قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو أفضل فدليل الندب بثبت الاستحباب اذا لاسنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم الندب ثم يقاس عليه باقي الاغتسال وانما تعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وأما ما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الحميري أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضيعا قاله النووي وغيره وأما ما روى الترمذى وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم لم يجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لانه لم يمتلئ المواظبة فاللزم الاستحباب الا أن يقال اهلالة اسم جنس مضاف فيم لفظا كل اهلالة صادرة منه فيثبت سنة هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المنسوبة لاعتسالة لادحول مكة والوقوف عند راية ردحول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت وللحجاسة لشبهة الخلاف رابطة القدر اذا رآها والنجس اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالسن نص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر اذا أسلم قال في التجميع بذلك امر صلى الله عليه وسلم من جاءه بريد الاسلام وطاهره ركذا واقعة ان أزال تقيدها الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكتفى بغسل واحد لسنن العيدين والجمعة اذا اجتمعا كما فرضت جازية وحض بوجده الاذا ق على الا كنفاء بغسل واحد نقل ان ابن أبي يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق ثم ما روجه الاول أن كلاما من الجنابة والحض بوجوب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن أحدهما بابا على الآخر فيوجبانه فبكرن منهما ربه الا انى أن وجب ربه في الحكيمة كسبها بحدوث ربه جازية بالحدس الاول لا اثر للسبب الثاني اياها وقد انهار احداهما عند الاستحباب لا بد من الاستحباب الثاني بانفسهما احتمال أن ثبت بالثاني حال قبادهما رطبه ربه ما لم يأتى امر أحدهما لا تتم الا ر روجه من جهة ندبها ثم جاءه ثم اغتسل ثم شئت على الاول لا لا على (قوله لا ر ر)

(نص) يعنى القدورى (على السنة) يعنى فى هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة فى الاصل حسنا وهو اقواهم حيث ذهب الى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من أتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر ولما قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل رواه سمرة بن جندب وقوله فيها ونمت أى بالسنة أخذ ونعت الخصلة هذه أى الاخذ بالسنة (وبها) أى بهذا الحديث (يحمل ما رواه) مالك (على الاستحباب) وقياسهم (أو على النسخ) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أنهم ما قال كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان ما أذى بعضهم برائحة بخر وأمروا بالاغتسال ثم نسخ هذا بسراخير البخر ونحوه (أ) (أ) (أ)







﴿ باب الماء الذي يجوز به الوضوء ﴾

معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقيت بباب كذا والمسافر غ من بيان الطهارتين  
 ذكر ما تحصل به الطهارة وهو الماء المطلق (الطهارة من الاحداث) غليظا كانا الحدث أو خفيفا (جائز عاء السماء والاودية والعيون  
 والآبار والبحار لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء) الحديث ووجه التمسك أن الله تعالى  
 ذكر الماء في الآية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الآية تدل على ان الماء  
 المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لان الله تعالى قال ألم تر أن الله (٤٧) أنزل من السماء ماء فسلمكينا بيع في  
 الارض وقال أنزل من

(باب الماء الذي يحوز به الوضوء وما لا يجوز)

(الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والادوية والعيون والابار والبحار) لقوله تعالى وأزله من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غرلونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه قال (ولا يجوز مما اعتصم من الشجر والتمر) لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيم

وفيه الوصوه) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري وأخرج اسحق والطحاوي من حديث علي بن النخوع وأصله عن علي في الصحيحين شهر وأما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكره \* فرع الجنب أولى بالماء المباح إذا وجد هو وحائض أو معه بيت ويقيم البيت والحائض وكذا من المحدث

(باب الماء الذي يجوز به الرضوء)

(قوله لقوله تعالى وأرسلنا من السماء ماء طهورا) يستدل به على عموم الدعوى أن كانت كل المياه أصلا من السماء وإنما سلكت في البيع في الأرض كما قال تعالى ألم تر أن الله أرسل من السماء ماء فسلكت في البيع في الأرض وعلى بعضهما أن لم يكن كذلك وأعلم أن الدعوى هي أنه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المسد كور ولا الأحاديث ما يوجب ذلك وإنما أفادت وصف الماء بالطهورية والاصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل الماء العذب في طهارته أي طهارته قويه ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره وسيأتي تنبيهه مع ما لا رضى الله به وكرون الإجماع على أن الموصوف بلفظ طهور في لسان السرعة ما يطهر غيره دليل آخر كما يمكن أن يستدل به وأما النص المذكور بأنه تنقله لا يوحده فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى يبرئكم من لسان ما يطهركم وحديث الماء طهور حاصل كلامهم به وأنه مع الاستثناء من حيث تشديد من معه وهو من رواه أنى داود والترمذي من حديث الحذري قيل أرسلوا الله توفيق من مرصاة وهو برئى من اللسان وطوم الكلاب والذين فقال صلى الله عليه وسلم ألم الماء طهور أي يبرئ من لسان و من الظلمات وأن معه سبب الخلاف في تسمية بعض على السند وقد قال وله من صحه وذكره ابن

( باب الماء )

[illegible]



وقوله (والوظيفة الخ) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وإن لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الإزالة في الحق بالمطلق ووجهه أن الوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه ومعناه أن شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية فإنها معقولة المعنى لوجودها حساسا خارجيا إلحاقا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولقائل أن يقول هب أنه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليطعن بطريق الدلالة فإن كونه معقولا ليس بشرط فيها والجواب أن سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لا يبالي بحبسه وسائر المائعات ليس كذلك فإن قلت فكيف أحقته (٤٨) به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لدلالة أنه معقول المعنى فإن قلت من شرط

الدلالة أن يكون الملقى في معنى الأصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو إزالة النجاسة والماء والمائع سيان في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت أنهم ساسيان في إزالة النجاسة الحقيقية أو مطلقا والأول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وقوله (وفي الكتاب) يعني مختصر القدوري وقوله (فأخرجه عن طبع الماء) كالتفسير لقوله غلب عليه غيره وقوله كالأشربة الخ إن أراد بها الأشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض وبأنخل خل الخالص كالنابس وغير المتصص من الشجر كالماء كما في قوله في الماء الذي يذهب فيه فمكافئ في شدة لطفه واشهر من راد الدلالة

والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه وأما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لأنه ماء يخرج من غير علاج ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله وفي الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا) يجوز (عماء غلب عليه غيره) فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة والخل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج) لأنه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ فإن تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به

الامام أحمد هو حديث صحيح فيمنه يستدل بالقدر الصحيح على ظهورية الماء وبالاجماع على تنجسه بتغير وصفه بالنجاسة وأما أنه لا يتنجس إلا إذا تغير كما قال مالك إذا لم يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر والاجماع على تنجسه بالتغير يفيد أن طاهره غير مراد نعم له طريق يدكرها عند الكلام مع الامام مالك أن شاء الله تعالى وحديث هو الطهور وماؤه عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أنا ركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأ به عطشنا أفنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة والاحتلاف في سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فدفعان باطهاره مرفعهما وإقامة مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا وأما الاعتلال بالارسال لأن يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة أن ناسا من بني مدلب أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين رواه عن ابن أبي بردة عن أبي هريرة فبني على أن ارسالا لا حفظ مقدم على الوصل من الثقة فدونه وهو غير المذهب الحمار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الاعتلال باضطراب هشيم مدفوع بأدعاء لم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة ووردت بمسألة أبي بصير الذي اعلى فيه السند فإله أعلم به والذي في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذي رفته مائة عام لم يمت ولم يفسد لم يلحق بالحق في إزالة النجاسة كما ألحقه أبو حنيفة به في إرساله من إخراج الماء لشرطه ناسك الأصل من إزالته النجاسة غير ما ذكره في إزالته النجاسة في المائعات في ذلك كما في اعتبار شرعي

أما إرساله بالماء كما في إرساله بالماء الذي اعلى فيه السند فإله أعلم به والذي في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذي رفته مائة عام لم يمت ولم يفسد لم يلحق بالحق في إزالة النجاسة كما ألحقه أبو حنيفة به في إرساله من إخراج الماء لشرطه ناسك الأصل من إزالته النجاسة غير ما ذكره في إزالته النجاسة في المائعات في ذلك كما في اعتبار شرعي

أما إرساله بالماء كما في إرساله بالماء الذي اعلى فيه السند فإله أعلم به والذي في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذي رفته مائة عام لم يمت ولم يفسد لم يلحق بالحق في إزالة النجاسة كما ألحقه أبو حنيفة به في إرساله من إخراج الماء لشرطه ناسك الأصل من إزالته النجاسة غير ما ذكره في إزالته النجاسة في المائعات في ذلك كما في اعتبار شرعي



قوله (فغير أحد أوصافه) التي هي الطم واللون والريح إشارة إلى أنه إذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به قال في النهاية **السكر** المنقول عن الاساتذة أنه يجوز حتى أن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيستغير ماؤها من حيث اللون والطم والرائحة ثم انهم يتوضون منها من غير تكرير وكذا أشار في شرح الطحاوي إليه ولكن شرطه أن يكون بأقيا على رقبته أما إذا غلب عليه غيره وصار به نجسا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي (٤٩) عدم جواز التوضي عند تغير

أحد الأوصاف أحيب بأن معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شيء أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر وقوله (أجرى في المختصر ماء الزرد مجرى المرق) أي في عدم حواز التوضي بهما (والمروى عن أبي يوسف أنه تنزلة ماء الزعفران) وسند كركمه وقوله (وهو الصحيح) لانه حاله طاهر فغير أحد أوصافه كماء الردء وإن واعلم أن ما ذكر في المختصر أن كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر والمروى عن أبي يوسف خلافاً وإن كان المراد بما إذا كان الماء مع لونا بأجره لردج، لا خلافاً بينهما والامام الماطن والسر حسي احبار المروى عن أبي يوسف وقوله (وقال الساماني) ظاهر وقوله (واضافه الى الردء) كما فقه الى الردء في قوله ريب لا يفسد الماء في أن اصابه ارام من خارج ليس له ان يفسد لانه لا يفسد لانه

قال (وجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الاشنان) قال الشيخ الامام أجرى في المختصر ماء الزرد مجرى المرق والمروى عن أبي يوسف رحمه الله أنه تنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطق والامام السر حسي رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الارض لان الماء لا يخاو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وضافته الى الزعفران كضافته الى البئر والعين محض له حكم النجاسة اذ منعت الصلاة معه وقد عين لازالته شرعا آلة فلا يمكن الحاق غيره بهما في ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار بنفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثرا في ذلك دارمعه سواء كانت من السيلين أو غيرها مما فلا ينافي كلامه هذا قوله فيما تقدم أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وإن الاقتصار على الأربعة غير معقول (قوله وقال الشافعي) اعلم أن الاتفاق على أن الماء المطلق يزال به الاحداث أعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزال لان الحكم معقول الى التيمم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على أنه تقييد بذلك أولا فقال الشافعي وغيره تقييد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا نسكره به يقال ذلك ولكن لا يمنع مع ذلك مادام المختلط مغلوبا أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا به يقال في ماء المد والسيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرقيقان ويقول أحدهما لا أثرهما ماء تعال نشرب توصاً فيطابقه مع تعبير أوصافه بانتقاءها فظهر لسان الانسان أن المختلط المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطاق على الماء الذي هو كذلك ونداء على صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجيز وروا النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للعلوية (قوله والاضافة اليه كالأضافة الى الثرو والعين) مدناه ان الاضافة الى الزعفران ونحوه لا تنفع الإطلاق كما لا ينعى الاضافة الى الثرو والعين فالتشبيه ليس الا في عدم امتناع الإطلاق وحسب قبل المطاق كان مطلقا ولم يتركه من ازالة الحكمة شرعا اذ زواله بارتفاعه وهو بان يحذف له اسم على حدة ولو لم يبق تقييد بدرجة فيه وإنما يكون ذلك إذا كان الماء مغلوبا في إطلاقه على المخرج حيثما اعتبره اراءه عدم ما وقع عكس الثابت لعة وعرفا وشرعا بقي بحسب الأصل مما ذكرنا في شرح كتابها من غير ان يفسد بعضهم من خلافا بين الصاحبين وهو أن محمد بن عيسى يفسد بالورد وأبو يوسف لا يفسد بالورد والاول انما قال صاحب الاحسان سئل قول محمد بن عيسى ماء قال يفسد في الراية الذي يفسد فيه الراية بالاشنان إذا لم يغير لونه حتى يحد بالاشنان أو يحد بالرياحين وكان الماء يفسد في ذلك من خصوصية محمد بن عيسى من الماء وأبو يوسف اعتبر عليه الأجر لا بأشبار صرعا من مختلط بالابيض ان كانت فيه الماء غالبه فان كان الطين غلباها لم يصرح في الحديث بفسادها بل يصرح على أنها من ثلث

(٧ - فتح القدير ابرل) لا يفسد الماء الذي يفسد في الراية الذي يفسد فيه الراية بالاشنان إذا لم يغير لونه حتى يحد بالاشنان أو يحد بالرياحين وكان الماء يفسد في ذلك من خصوصية محمد بن عيسى من الماء وأبو يوسف اعتبر عليه الأجر لا بأشبار صرعا من مختلط بالابيض ان كانت فيه الماء غالبه فان كان الطين غلباها لم يصرح في الحديث بفسادها بل يصرح على أنها من ثلث

أما إذا غلب عليه غيره وصار به نجسا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي (٤٩) عدم جواز التوضي عند تغير أحد الأوصاف أحيب بأن معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شيء أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر وقوله (أجرى في المختصر ماء الزرد مجرى المرق) أي في عدم حواز التوضي بهما (والمروى عن أبي يوسف أنه تنزلة ماء الزعفران) وسند كركمه وقوله (وهو الصحيح) لانه حاله طاهر فغير أحد أوصافه كماء الردء وإن واعلم أن ما ذكر في المختصر أن كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر والمروى عن أبي يوسف خلافاً وإن كان المراد بما إذا كان الماء مع لونا بأجره لردج، لا خلافاً بينهما والامام الماطن والسر حسي احبار المروى عن أبي يوسف وقوله (وقال الساماني) ظاهر وقوله (واضافه الى الردء) كما فقه الى الردء في قوله ريب لا يفسد الماء في أن اصابه ارام من خارج ليس له ان يفسد لانه لا يفسد لانه







التفسير في كلام الشارع مع مضمون ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الحديث العظيم ما دام قيد حل تحت  
اطلاقه اجيب بانه في حكم الجاري بالاجماع في عدم اختلاط بعضه ببعض (قوله والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد  
في بربضاعة) وهي بكسر الباء وضمة الميم بربضاعة بالمدنية تلي فيها الجيف ومحايض الساقية كذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين  
وضا منها فقال الماء طهور الحديث وقد كان ماؤها جاريا في البساتين يسقي منه خمس بساتين والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة  
فيه عندنا فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف يختص بربضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام  
اجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديث اذا تعارض وجهل تاريخهما جعلنا كأنهما  
ورد معاً بعد ذلك ان أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل ان أمكن (٥١) وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم

يمكن يتم اتران وههنا أمكن  
العمل بان يحمل هذا الحديث  
على بربضاعة وحديث  
المستيقظ وقوله عليه السلام  
لا يبولن أحدكم الحديث  
على غيرها فعملنا كذلك  
دفعاً للتناقض فان قيل  
استدل المصنف أول الباب  
بهذا الحديث على طهورية  
الماء المذكورة هناك وحله  
ههنا على بربضاعة فان  
كانت اللام في قوله الماء  
للجنس صح الاستدلال  
وبطل الحمل وان كانت  
للعهد صح الحمل وبطل  
الاستدلال أجاب العلامة  
علاء الدين عبدالعزيز بما  
معناه انه للجنس والاستدلال  
صح والحمل ليس بماطل  
لان الحديث مشتمل على  
قضيتين أحدهما الماء  
طهور والثانية لا ينجسه  
شيء والاستدلال بالأولى

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما روينا وقال السافعي رحمه الله يجوز اذا كان  
الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه  
وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الخبابة من غير فصل  
والذي رواه مالك رحمه الله ورد في بربضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين

ما خالط جامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير اليه  
قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه  
(قوله وقال مالك الى قوله لما روينا) يعني الماء طهور الخ وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر  
المذكور ولذا كرتلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث أبي  
ثعلبة أخرجه عنه قال قلت يا رسول الله انا بارض أهل كتاب أفنا كل في آنتهم قال ان وجدتم غيرها  
فلانا كلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكوا فيها وفي رواية أبي داود انا نجاور قوم أهل كتاب وهم  
يطلقون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنتهم الخ فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء  
النبي صلى الله عليه وسلم من من اداة المشركه فان الاول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارة الماء  
فجمع بينهما بان النجاسة مالم تؤثر في الماء لم تغيره لكن جهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق  
للكراهة والامر بالغسل للندب لا للنجاسة مالم تحقق ما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم في بيت اليهودية  
التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى أحمد في مسنده انه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودي بنجر واهالة  
سخنة فانهم ما بقضيان مع عدم نجس الماء كقول عدم نجس الاناء اذ لا يقال في الطعام انه لا يتنجس مالم  
يتغير على أن الحديث روى مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين البيهقي أحدهما عن عطية بن  
بقيعة بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة رضي الله عنه صلى الله عليه  
وسلم ان الماء طاهر الا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا  
ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم)  
روى أصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون  
في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة

لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل للتأني وورد بان الضمير في لا ينجسه شيء راجع الى ما دخل عليه للام فكان  
المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معين وأجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك  
استخداما كما في قول الشاعر

اذا نزل السماء بارض قوم \* وعيشاه وان كانوا غضايا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام هو الطهور وماؤه داخل ميتته في كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة  
كانت في دفع النجاسة عن بربضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا أنه زاد قوله الماء طهور وقد يكون تقدير الكلام هذه  
الحقيقة من شأنها التطهير وما بربضاعة لا ينجسه شيء الا ما غير الى آخره لكونه جاريا ولا يلزم أن يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت  
فيه نجاسة لو جرد الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن أحدكم الحديث



ومارواه الشافعي رحمه الله ضعفه أبو داود

وقوله ومارواه الشافعي يريد به حديث الثنتين ضعفه أبو داود معناه لا يصح التعلق بهذا الحديث لأن في أسنده ضعفه فقه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني قال حديث الثنتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني استاذ محمد بن اسمعيل البخاري وقال الشافعي في كتابه بلغني بأسناد لا يحضرن من كره ومثل هذا دون المرسل

(وقال الشافعي في كتابه بلغني بأسناد لا يحضرن من ذكره ومثل هذا دون المرسل) أقول قوله ومثل هذا دون المرسل مردود بأن في عدم حضور الأسناد نسيان الراوي وهو مسبوق بالعلم بجاز أن يسبق العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن الخطأ وتعيب ذاته وسبق العلم بصفته ومعنى أنه من الثقات بخلاف الإرسال إلا علم فيه بالراوي أصلا

والخا كم في صحيحهما قال المصنف ضعفه أبو داود قيل لعله في غير سننه ووجهه أن الاضطراب الذي وقع في سننه حيث اختلف على أبي أسامة فخره يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وأن دفع بأن الوليد رواه عن كل من المجدين فحدث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر وكذا دفع تغليط أبي أسامة في آخر السند أن جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر وإسماعيل بن عبد الله بن عبد الله بن أنهم ما بن عبد الله بن عمر روي عنه بقي فيه اضطراب كثير في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينحس شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده مثل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فد كرا لاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر يستأف فيه مقرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت له أنتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينحس شيء ورواه أبو موسى و الرازي عن يزيد فلم يقل أو ثلاثا وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المسكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء أربعين قلة فإنه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وذكر أن الثوري ومهر بن راشد وروح بن القاسم روه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ثم روى بأسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينحس وأخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبي نعيم عنه إذا بلغ أربعين قلة لم ينحس شيء وأخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال إذا كان الماء قد ر أربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد روه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غربا ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وإن وثقت الرجال مع ما فيه من الاضطراب في معناه أيضا وهو الذي ذكره المصنف بقوله أو هو يضعف إلى آخره يعني لم يحمل خبثا أنه يضعف عن التجاسة فينجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطبقه لكن المعنى حينئذ أنه أجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بأنه إذا بلغ قلتين في القلة ينحس وهو يستلزم أحدا من إمامي الجواب أن لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان ولما اعتبار المفهوم لتمام الجواب والمعنى حينئذ إذا كان قلتين ينحس لأن رادفان وجب اعتبارهما هنا لقيام الدليل عليه وهو كى لا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب إذ لم نقل بأنه إذا زاد على قاتين شيئا لم ينحس ما لم يتغير المعول عليه في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلة فإنه مشترك يقال على الجرّة والقرنة ورأس الجبل وقول الشافعي في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الرنجي عن ابن جريج بأسناد لا يحضرن أنه علي الصلاة والسلام قال إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلان هجر قال ابن جريج روت تزل بجرا فاقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا قال الشافعي فالاحتياط أن يجعل قربتين نصنا فأما كال خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينحس إلا أن يتدبر مرة طع للجهالة ثم مير الحديث استخرج ذلك منه آثار وجود دفع هذه الكلمة في مسنده كره ابن عدي من حديث مغيرة بن سعد عن محمد بن اسحق عن يافع بن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم إذا كان الماء قلتين من قلل لم ينحس شيء وفي كرههم فرفق قال ابن عدي تونه في متنه من قلل هجر غير محفوظ لا يذكر إلا في الحديث من رواية من يرفق من سبب الكتاب كفى بابشر من ذكر الحديث ثم أنشد من كلام غيره فيه



وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جار الوضوء منه

وفي مثله اضمارا بانه قال  
في بعض الروايات اذا بلغ  
الماء قلتيين أو ثلاثا وفي  
بعضها أربعين قلته هكذا  
رواه جابر وأحذبه إبراهيم  
التيمي والقلة في نفسها  
مجهولة لانها تذكر ويراد  
بها إقامة الرجل وتذكر  
ويراد به رأس الجبل  
وتذكر ويراد به البصرة  
والتعين بقلال هجر لا يثبت  
بقول جريح لان جريحاً من  
لا يقلد فيبقى محتملاً وكذلك  
قوله لا يمتثل خبثاً يحتمل  
ما قاله الشافعي أي لا يقبل  
النجاسة ويدفعها ويحتمل  
اذا قل الماء حتى انتهى إلى  
القلتين فإنه يضعف عن  
احتمال الخبث فينجس وإذا  
كان كذلك لم يكن التمسك  
به صحيحاً (قوله والماء  
الجاري اذا وقعت فيه  
نجاسة) اختلف الناس في  
تعريف الماء الجاري فتم

ما هو أقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريح ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال  
محمد قلت ليعني بن عقيل أي قلل قال قلل هجر قال محمد فرأيت قلل هجر فاطن كل قلته تسع فرقين  
فهذا لو كان رفعا للكلمة كان مرسلًا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين أربعة وستون رطلا  
وفي الأول انه ما اثنان وثلاثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب  
عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتيين لم ينجسه شيء والقلة  
أربعة أصع هذا تلخيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره  
في الامام مع شدة حاجته اليه ومن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وأبو بكر  
ابن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا  
ثبت هذا فما استدلل به المصنف للذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا  
يغتسل فيه من الجنابة كما هو رواية أي داود أو ثم يغتسل منه أو فيه كما هو رواية الصحيحين لا يمس محل  
النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على  
أن الكثير لا ينجس الا به فقال مالك ما لم يتغير للحديث السابق فينبغي باختلاف بحسب اختلاف النجاسة  
في الكثر وقال الشافعي قلنان للحديث المذكور أنفا وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه  
أكبر رأى المبني ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والاحار  
وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذکور في الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو باليد روايات والأول  
أصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والنيابيع وغيرهم وهو الالقي بأصل أي حنيفة أعني  
عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه إلى رأى المبني بناء على عدم صحة ثبوت  
تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثني عشر وترجيح الأول أخذ من  
حريم البرغبر منقول عن الأئمة الثلاثة قال شمس الأئمة المذهب الظاهر التحري والتفويض إلى رأى  
المبني من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم ينجس وهذا  
هو الأصح اهـ وما نقل عن محمد بن سئل عنه ان كان مثل مسجدى هذا فكثر فميس حين قام فكان  
اثني عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في أخرى لا يستلزم تقديره الا في نظره وهو لا يلزم غيره  
وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبني فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع  
في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاقل تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بأن  
محمد ارجع عن هذا قال الحاكم قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع  
إلى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا فاذا عرفت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم  
في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست الام فيه بالاستغراق  
للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول المسلم اذا عوجبه شيء في الماء اذا كان يفيض الماء  
ينجس وأنا أقول انه اذا تغير برأ ولم يبلغ قلتيين ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء نجس في الجملة  
فالتحقيق في سوق الخلافية أن يقال يفرض إلى رأى المبني غير تقدير شيء لعدم المدرك الشرعي  
قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه المدرك حديث شاذ  
طهور حيث انما الكثرة عدم التغير فليسار في بتر وضاعة على ما تقدم مرأوا كما لا يخفى في البساتين  
كما رواه الطحاوي عن ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام في شجاع الجبل بالثلثة عن الرواة قال  
كانت يربضاعة طريقا للماء إلى البساتين واما ما تقدم به من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم  
فلا يفتنه به اياه مع انه أرسل هذا نص وصامع اعانهم أن الشارح من سال يربضاعة في اخبار غيره

(قوله ويختل) اذا قل الماء  
حتى انتهى إلى القلتين فإنه  
يضعف عن احتمال الخبث  
فيمنس أقول لا يكون  
في التمسك بالقلتين  
قائمة ان في الاستدلال  
القدر المكم كذا وكلام  
الشارح مبين من مثله  
كما بين















قال (وموت ما ليس له نفس سائلة) اذا مات ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها في الماء لا ينجسه وانما ينجس الزناير دون غيرها لانها انواع شتى وقال الشافعي يفسده لانه حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الاذى فان قيل دود داخل وسوس الثمار اذا ماتت فيها مع انها ميتة لا ينجس انزل والثمار اجاب بقوله لان فيه ضرورة ولنا ما روى أبو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان انه صلى الله عليه وسلم قال فيه أى في مثل هذه الحادثة فانه عليه السلام سئل عن انا فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم في هذه الاشياء اذا فرض كذلك فلا ينجس ههنا فان قيل لانسلم ان النجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى والوثنى وتارك التسمية عمدا ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها دم يعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع (٥٧) ان الدم لم يسلم فالجواب ان القياس

في ذبيحة المجوسى والوثنى الطهارة كذبيحة المسلم الا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنوابعهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نساكنهم ولا آكل ذبائحهم فجعل الشرع ذبحه كلا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم كذبيحة اذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتباعه بما هو المأمور به الداخلة تحت قدره ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلى اذا استحب فارة أو عصفورة حية لم تفسد

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها) وقال الشافعي رحمه الله يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود داخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم فيه او الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان)

الرساقيون بالايدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر له أنه طاهر جاز وفي فوائد الرستغنى التوضي بماء الحوض أفضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها اه وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل قالوا ولا بأس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به فسد ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه انا يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم هذا هو الحلال أكله وشربه الى آخره) عن سلمان رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه وواه الدارقطني وقال لم يرفعها الا ببقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف اه وأعله ابن عدي بجهالة سعيد ودفعان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الجادين وابن المبارك وزيد بن هرون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجابا لبقية حين قدم بغداد وقدر روى له الجماعة الا البخارى وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واهم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن (قوله حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه) يعنى أن سبب شرعية الذكاة في الاصل سبب العمل زوال الدم بها ثم ان الشارع أقام نفس الفعل من الادل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج عما كان أكلت ورق العناب حل اعتبارا له خارجا (قوله وموت ما يعيش في الماء الخ) هذه داخلة في المسئلة قبلها لان ما يعيش في الماء لادم فيه ثم لا فرق بين

(٨ - فتح القدير اول) صلته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حية أنفها واستحبها فسدت وهذا لان الدم الذي في الحية في معدته وبالموت ينصب عن مجاريه فيمتنجس اللحم بتشربه اياه ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسلم منها دم (قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) جواب عن استدلال الشافعي فان الطين حرام لا لكرامته وليس ينجس قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده) ما يعيش في الماء يعنى ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان قبل ان مات قال في المسئلة الاولى

(قال المصنف ولان النجس هو اختلاط الدم) أقول لا الموت (قال المصنف هو اختلاط الدم باجزائه) أقول المراد بالاجزاء غير معادن الدم (قال المصنف حتى حل المذكي) أقول لو قال حتى طهر لمكان أشمل (قال المصنف والحرمة) أقول اللام لله أى الحرمة لا لالكرامة (قال المصنف كالطين) أقول أى حرمة الطين (قوله وكما جعل ذاك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم الخ) أقول وأيضا ذلك العارض اذا كان مانعا عن سيلان الدم فالظاهر انه يمنع عن احتلاط الاجزاء به أيضا اذا اختلاط بانتقال الدم من معدته فلم يوجد النجس



لا يفسده وفي هذه لا يفسده لانه الموت في المستلثة الاولى في غير معدنه فيتنجس فيناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيس بواسطة الضرورة لكن احتمال تغير صفة الماء انتفاء بقوله لا يفسده (وقال الشافعي يفسده الا السمك لما مر) يعني من قوله لان التحريم لا بطريق الكراهة آية النجاسة قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والبرطمان يجوزان كلهما عند الشافعي على ما روى عنه في كتاب الذبائح على ما سياتي والجواب ان المسد كور في كتاب الذبائح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الالتزام عليها (ولنا انه مات في معدنه) وهو ظاهر وكل مامات في معدنه كان نجس في معدنه وكل ما كان نجس في معدنه لا يعطى حكم النجاسة كبيضة حال مجها دما أي تغيرت صفته مادما حتى لو صلى وفي كنه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كنه فارورة فيها دم لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها قيل هذا التعليل يقتضي أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنها والذي يظهر من كلامهم أنهم يسمون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يسمون بالدم في العروق والمخ في البيضة وأشباهاهم ما وليس (٥٨) البر كذلك وقوله (ولانه لادم فيها) أي في هذه الحيوانات (اذا الدموى لا يسكن الماء

وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها دما ولانه لادم فيها اذا الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والصفدع البحري والبري فيه سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومشواه في الماء ومائ المعاش دون مائ المولد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث)

أن يموت في الماء أو خارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المنجس هو الدم ولادم للمائى ولذا لو شمس دم السمك بيض ولو كان دما لاسودت نعم روى عن محمد رحمه الله اذا نقتت الضفدع في الماء كرهت شربه لان النجاسة بل حرمة له وقد صارت أجزاءه فيه وهذا تصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التنجيس فقال يحرم شربه (قوله ولانه لادم فيها) هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم انه لو مات سبع في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كذا قيل وكون البرية معدنا السبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الاول فترع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يبت ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من أمه رطبة أو يبت لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فأرة حية جازت لامتية لانصباب الدم عن مجراء بالموت ولذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا (قوله الضفدع البحري) هو ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البري (قوله لوجود الدم) ان ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد وفي التنجيس لو كان للصفدع دم سائل يفسد أيضا ومثله لو ماتت حية بربة لادم فيها في اناء لا ينجس وان كان فيها دم ينجس (قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوتها ووقت ذلك فقدم الاول لانه أهم

والدم هو المنجس) كما تقدم (و) اذا مات (في غير الماء) كمثل والعصير والخليب وشحوها (قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن) وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف (وقيل لا يفسده) وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد (لعدم الدم وهو الاصح) لا طرده قيل في كل واحد من التعليلين نظر أما في الاول فلان التعليل بعدم على وجود الشيء لا يجوز وأما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بعلة أخرى والجواب عن الاول انه ليس

بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فافاد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى حكم النجاسة في معدنها فكان المعدن مانعا عن واما ترتيب الحكم عليها وعن الثاني أن العلة الشخصية يستلزم انتفاءها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما مفسد حاهوا هو المنجس لا غير (والصفدع البري والبحري فيه سواء) وانما يعرف البري من البحري بأن البحري ما يكون بين أصابعه سترة وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن وقوله (وما يعيش في الماء) بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان توالده وشواه فيه كذا كرناه في أول البحث (ومائ المعاش دون مائ المولد) كالبط والاوز وشحوها (مفسد) قوله (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود بقيد بقوله في طهارة الاحداث اشارت الى انه يجوز استعماله في طهارة الانجاص فيمارى محمد عن أبي حنيفة وهو المراتق لمذبحه فان ازالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده

(قوله انك احتمال تغير صفة الماء) أقول بأن يخرج من الطهورية (قوله قيل في هذا التعليل اشكال) أقول القائل هو الاتقاني (قوله قيل في كل واحد من التعليلين نظر) أقول القائل هو الاتقاني أيضا



(قوله خلاف الثالث والثاني)

لثانفي في الماء المستعمل  
ثلاثة أقوال أظهرها  
كقول محمد وفي قول طاهر  
وطهور وهو قول مالك  
وفي آخران كان المستعمل  
محدثا فهو طاهر غير طهور  
وان كان متوضئا فهو طاهر  
وطهور وهو قول زفر (هما)  
أي مالك والثانفي (يقولان  
ان الطهور ما يطهر غيره  
مرة بعد أخرى كالمقطوع)  
ولا يكون كذلك الا اذا لم  
يتنجس بالاستعمال والجواب  
انه المحكي عن ثعلب ورد  
عليه بأن هذا ان كان  
لزيادة بيان لنهايتيه في  
الطهارة كان سديدا  
وبعضه قوله تعالى وينزل  
عليكم من السماء ماء  
ليطهركم به والا فليس فعول  
من التفعيل في شيء واذا كان  
بيانا لنهايتيه فيها لا يستدل  
به على تطهير الغير فضلا  
عن التكرار فيه

(قوله والجواب انه المحكي  
عن ثعلب ورد عليه بأن  
هذا الخ) أقول الرد لصاحب  
الكشاف والعبارة عبارته  
(قوله والا فليس فعول  
من التفعيل في شيء) أقول  
انتهى عبارة الكشاف في  
هذا المقام (قوله واذا كان  
بيانا لنهايتيه فيها لا يستدل  
به الخ) أقول فيه بحث  
وكيف وقد استدل به  
المصنف في أول الباب عليه

خلاف الثالث والثانفي رجهما الله هما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالمقطوع  
وقال زفر وهو أحد قول الثانفي رجه الله ان كان المستعمل متوضئا فهو طهور وان كان محدثا فهو  
طاهر

وأما الثاني فقد أثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن أبي  
حنيفة مغلف النجاسة وأبو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل أخذ بما رواه وقال  
مشايخ العراق انه طاهر عند أصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى  
وهذا لان المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القرية تتدنس وأما الحكم  
بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان أصله مال الزكاة تتدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ في  
لفظه صلى الله عليه وسلم فحرم على من شرف بقربائه الناصرة له ولم تصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى  
حامل دراهم الزكاة صحت فكذلك يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل الى التنجيس وهو يسلب  
الطهورية الا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء  
وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك يتنجس أما الصغرى  
فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ المؤمن خرجت خطايا من جميع بدنه حتى يخرج من تحت أظفاره  
وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم من ابتلى منكم شي من هذه القاذورات فليست تر بستر الله  
فالجواب منع أن اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي أما لغة فظاهر وأما شرعا فلجواز صلاة من ابتلى  
بها عقيب وضوئه اذ لم تكن من النوافض دون غسل بدنه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولى أحدكم  
في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية ما يقيدنهي الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها  
لكمال انساب الطهورية فيستعمله من لاعلم بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه  
يتنجس فيستعمله من لاعلم به بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مشبرا  
للهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس أصل الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل  
في الحكمة بجماع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى  
الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لأن وصف  
النجاسة حقيقة لا تقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي  
الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة  
والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء  
للطاعة فاما أن هناك وصفا حقيقيا عقليا أو محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى فلا  
يقبل ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته في شريعةنا  
وبطهارته في غيرها فاعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا  
لاتفاوت بين الدم والحدث فانه أيضا ليس النفس ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو  
مشترك في الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل  
في الحدث فيكون نجسا الا أن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كالكلام وأكثر العلماء  
وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل  
في الحقيقية التي لا لون لها يغار لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث  
لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه  
في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير أن السنا لا يصدد توجيهه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على



وقول زفر لان الاعضاء طاهرة حقيقة (٦٠) معناه ان أعضاء الوضوء طاهرة حقيقة لمجسة حكما فالماء المستعمل

غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لان ملاقاته الطاهر الطاهر لا توجب النجس الا أنه أقيمت به قرينة فتغيرت به صفته كمال الصدقة

أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرنا كان البلوى تأثير في سقوط حكمه فالجواب الضرورة لا يبعد وحكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه وأما الثالث فقد أشار إليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ وحاصله أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع أولا وعند زفر الرفع كان معه تقرب أولا والتقرب هو أن ينوي الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكر لا ينتهض على زفر اذ يقول بمجرد القرينة لا يندس بل الاسقاط فان المال لم يتدنس بمجرد التقرب به ولذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاء أن لا يصير مستعملا الا بالاسقاط مع التقرب فان التصرف أعني مال الزكاة لا يتفرده فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الزكاة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لا نأقول غاية الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به والذي نعقله أن كلاما من التقرب الماحي للثبات والاسقاط مؤثر في التغيير ألا ترى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغيير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند سقوط وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد خرم على قرابته الناصرة له فعرفنا أن كلا أثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد أنه التقرب فقط الا أن يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الأئمة قال لأنه ليس بمروي عنه والصحيح عنده أن ازالة الحدث بالماء فسدله ومثله عن الجرجاني وما استدلو به عليه من مسألة المنع لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه أن ازالة عنده مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو أدخل المحدث أو الجنب أو الخائض التي طهرت اليد في الماء للاغتلاف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها معه صلى الله عليه وسلم من اناه واحد وكلاهما جنب على أن الضرورة كافية في ذلك بخلاف ما لو أدخل المحدث رجلاه أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة ان غمس جنب أو غير متوضئ يديه الى المرفقين أو احدى رجليه في اجائه لم يجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب فادخل يده الى المرفق لاخرجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو أدخل يده للتبرد أنه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا يوجب حمل المروي عن أبي حنيفة على نحوه ثم ادخال مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء فان أراد الغسل ان كان اصبعه أو أكثر دون الكف لا يضر (١) مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجته الى تأمل وجهه واعلم أن ما ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرد محله ما اذا كان محدثا ما ان كان متطهرا فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القرينة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب في هذا وكذا ما ذكر من أن بعد الانتقاء في الاستنجاء يصير الماء مستعملا لان نجسا فاما المولى يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبردا لا تقربا واستنابا يجب أن لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المبتغي وغيره بتبرده يصير مستعملا ان كان محدثا ولو الا فلا وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل لا يصير مستعملا وكذا يغسل بدنه أو رأسه لطين أو الدرن اذا لم يكن

فيها بالنظر الى الاول طاهر وبالنظر الى الثاني نجس والحكم عليه بأحدهما ابطال للأخر وأعمالهما ولو بوجه أولى من افعال أحدهما فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقول محمد وهو انه طاهر غير طهور رواية عن أبي حنيفة وهو المختار للفتوى لعموم البلوى وقوله (لان ملاقاته الطاهر) وهو الماء (للطاهر) وهو العضو المغسول لانه طاهر حقيقة لا يوجب النجس كما لو غسل به ثوب طاهر (الا أنه أقيمت به قرينة) ولا قامت تأثير في تغيير ما أقيمت به (فتغيرت به) أي بالاستعمال (صفة الماء كمال الصدقة) الذي أقيمت به قرينة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيبا وقد صرح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يادروا الى وضوئه فيسكبوا وجوههم فلم يكن نجسا لمنعهم كما منع أباطيبة الحمام عن شرب دمه

قال المصنف (لان الاعضاء طاهرة حقيقة) أقول دليل للثاني ويعلم منه دليل الاول (قوله فتغيرت به أي بالاستعمال صفة الماء) أقول الاظهر أي بالاقامة وذكر الضمير لكون الاقامة في تأويل ان مع الفعل

(١) قوله مع الكف بخلافه كذا بالاصول ولعله بخلافه مع الكف اهـ مصححه محدثا



ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه السلام لا يبول أحدكم في الماء الدائم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كأنه من  
 النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك انتهى عن النجاسة الحكمية وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه وقوله (ولانه  
 ماء) أي ولان الماء المستعمل ما أزيل به أحد الماءين من جواز الصلاة وهو النجس الحكمي فيتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه  
 وهو النجس الحقيقي ولقائل أن يقول المتوضي قبل استعمال الماء موصوف بكونه محمداً فإذا استعمله فلا يتخلوا ما أن يتحول هذه الصفة منه  
 الى الماء أولاً ولا سبيل الى الاول لان الاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل بانفاق العقلاء فتعين الثاني وجبت لوجه الحكم  
 بنجاسة الماء والجواب أن كلامنا ليس في المتوضي وصفته وانما هو في ان أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكماً وقد زالت شرعاً بالوضوء  
 الذي أقيمت به قرينة وقد أقنا الدليل أنفاً على أن لا قامت تأثيراً في تغيير ما أقيمت به فصار الماء به خيئاً شرعاً كمال الصدقة ولا يعني بصيرورة  
 الماء نجساً الا تصافه بالنجبة شرعاً والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز وأما (٦١) الامور الاعتبارية الحكمية فيجوز أن

تعتبر قاعة تجعل بعد قطع  
 الاعتبار عن قيامها بمحل  
 آخر ألا ترى ان الملك للبائع  
 أمر اعتباري حكيم وبعد  
 أن قال بعث وقبل المشتري  
 انتقل الملك من البائع اليه  
 وبعد ما ثبتت نجاسته  
 اختلفت الروايات في غلطها  
 وخفتها فروى الحسن عن  
 أبي حنيفة أنه نجس  
 نجاسة غليظة اعتباراً  
 بالمستعمل في النجاسة  
 الحقيقية فتقدر بالدرهم  
 وروى أبو يوسف عنه  
 وهو قوله (أنه نجس نجاسة  
 خفيفة لمكان الاختلاف)  
 فان اختلف العلماء بوث  
 التخفيف كما سيجيء ان  
 شاء الله تعالى وقوله (والماء  
 المستعمل) بيان لحقيقته  
 وكان حقه التقديم ولكن  
 قدم الحكم لما ذكر آنفاً

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبول أحدكم في الماء الدائم  
 الحديث ولانه ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية  
 الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية  
 وفي رواية أبي يوسف عنه رحمه الله وهو قوله أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء  
 المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القرينة) قال رضي الله عنه وهذا عند  
 أبي يوسف رحمه الله وقيل هو قول أبي حنيفة أيضاً وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملاً الا باقامة  
 القرينة لان الاستعمال ينتقل بنجاسة الآثم اليه

محمد فالظهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل  
 ووضوء الحائض يصير مستعملاً لان وضوءها مستحب على ما سئذ كره ان شاء الله تعالى في باب الحيض ولا  
 يخفى انتهاض الوجه على مالك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد أخرى وقوله هو كالقطوع لا يجدي شيأ  
 وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور أن يطهر مرة واحدة فضلاً عن التكرار فان مفهومه ليس الا المبالغة  
 في الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فعول فإنه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه  
 لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا أمر أشريعاً ولا استفادته من قوله تعالى ماء ليطهركم به  
 لما أفاد الماء أخذاً من صيغة فعول وتكرر القاطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة  
 التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تأثير في الغير بالابانة وهذا استفاد من صيغة فاعل فان صحة  
 اطلاق قاطع مادام قائماً كان ثبوت القطع قائماً ويلزمه تكرار القطع فقد ثبت التكرار بدون صيغة  
 فعول فالمبالغة المستفادة منه حيث لا يسأل باعتبار كثرته وجوده والحاصل أن فعولاً للمبالغة في ذلك  
 الوصف فان كان ذلك الوصف متعدياً كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصراً في نفسه كان  
 باعتباره في نفسه لأنه يصير متعدياً وصفة طاهرة قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار وجوده في نفسه أما افادة  
 المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفاً وانظر الى قول جرير \* عذاب الثنابار يقهن طهوراً في صفة  
 أهل الجنة وليس هو رافع (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة) قال شيخ الاسلام يجب أن يكون قول أبي

ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملاً أبي حنيفة وأبي يوسف هو ازالة الحدث أو  
 قصد القرينة وعند محمد هو قصد القرينة فقط وعند زفر والشافعي ازالة الحدث لا غير فلو وضأ محدث نية القرينة صار الماء مستعملاً بالاجماع  
 ولو توضأ رجل متوضي نية التبريد لا يصير الماء مستعملاً بالاجماع ولو توضأ محدث التبريد صار مستعملاً لهما وعند زفر خلافه  
 لعدم قصد القرينة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلانية ولو توضأ المتوضي بقصد القرينة صار مستعملاً لثلاثة خلافاً  
 لزفر والشافعي استدلال محمد بقوله (لان الاستعمال ينتقل بنجاسة الآثم اليه) أي الى الماء المستعمل كما قررناه واثباتها بازالتها عن محلها

(قوله ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبول أحدكم في الماء الدائم الحديث) أقول مآله الى الاستدلال  
 بالقرآن في النظم على القرآن في الحكم والاطهر أن يستدل بتأكيده لا يغتسلن على كون النجس التحريم (قال المصنف ولانه ماء أزيلت به  
 النجاسة) أقول الدليل أخص من المدعى حيث لا يدل على نجاسة ما أقيمت به القرينة دون رفع الحدث ولكن لا غرو بعد عموم الدليل الاول



وانتهى بالقرب كما في مال الصدقة وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً لأن النجس عندهما إنما يكون بزوال نجاسة حكيمة عن  
 المحل وانتقالها إلى الماء وقد انتقلت إلى الماء في الحالين جميعاً كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فثبت فساد الماء بالامرين جميعاً  
 وقوله (ومتي يصير مستعملاً) بيان لوقت أخذه بحكم الاستعمال وقد اتفق علماء أئمتنا رحمهم الله على أن الماء مادام متردداً في العضو ليس له حكم  
 الاستعمال فإذا زایل العضو ولم يستقر في مكان أو إذا اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وأبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار  
 الطحاوي أنه لا يصير مستعملاً وذهب (٦٣) أصحابنا إلى أنه كإزایل العضو صار مستعملاً حتى لو أصاب ثوبه نجس وقالوا إن من

نسي مبيع رأسه فأخذ من  
 حليته ماء ومسح به رأسه  
 لا يجوز واختاره المصنف  
 وقال (الصحيح أنه كإزایل  
 العضو) والكاف هذه تسمى  
 كاف المفاجأة كما تقول كما  
 خرجت من البيت رأيت  
 زيداً أي فاجأت رؤية زيد  
 ومعناه يصير الماء مفاجئاً  
 وقت زواله عن العضو وقت  
 الاستعمال من غير توقف  
 إلى وقت الاستئجار في  
 مكان وهو اسناد الفعل إلى  
 الزمان فيكون مجازاً عقلياً  
 وقوله (لأن سقوط حكم  
 الاستعمال) ظاهر وأورد  
 بأن فيه حرجاً فكان ضرورة  
 وقيل في جوابه حكم  
 الاستعمال سقط في المنديل  
 والنياب للخرج وهو  
 مناقض لأصل المذهب  
 ولعل الخلف أن يقال بثبوت  
 حكم الاستعمال عند  
 الزايلة عن العضو في  
 الجميع ولا حرج فيه إذا اختلف  
 من الأقوال للفتوى أنه  
 ظاهر غير ظهور قال  
 (والجنب إذا انغمس في

وانتهى زال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً فثبت الفساد بالامرين ومتى  
 يصير الماء مستعملاً الصحيح أنه كإزایل العضو صار مستعملاً لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال  
 للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل

حنيفة لمائل نقلت وذكرنا أنه مقيّد بما إذا لم يرد رفع شيء وفي  
 موضع آخر تصرّح بأن الأنا قيد حتى لو أدخل رجله في البئر أو يده لا يفسده ولو أدخل الجنب في البئر  
 غير اليسد والرجل من الجسد أفسده لأن الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يفسد الاستعمال بإدخال بعض  
 عضو وهو يوافق المروي عن أبي يوسف في الطاهر إذا أدخل رأسه في الأنا أو ابتل بعض رأسه أنه يصير  
 مستعملاً أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف أنه لا يصير مستعملاً ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء  
 على أن الماء بما إذا يصير مستعملاً قال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا زایل به حدث أو تقرب به وقال محمد  
 إذا قصده التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان  
 فيه لمعة فهو بمحمد نه ورفعه هو المقيّد للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشكّل على قول المشايخ أن الحدث  
 لا يتجزأ رفعاً كما لا يتجزأ ثبوتاً والخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملافة بغيره أن  
 صيرورة الماء مستعملاً بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقرراً أو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع  
 حدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع ادخال اليسد والرجل الماء القليل لا الحاجة  
 ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليسد مثلاً يقتضي أن لا نجس إعادة  
 غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الأصل  
 في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس السقوط الفرض حيث جعل به دناء  
 شرعاً على ما ذكرناه هذا والمقيّد باعتبار الاسقاط مؤثراً فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة  
 في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لأنه سقط فرضه عنه وأما الرابع فأشار إليه بقوله ومتى يصير  
 مستعملاً الصحيح أنه كإزایل العضو احتريزه عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه  
 لا يصير مستعملاً حتى يستقر في مكان مستديراً بجوار أخذ البلة من مكان من العضو إلى آخره وعدم جواز  
 من عضو إلى عضو آخر إلا في الجنب لأن البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح رأسه يبلل في يده لا بلل من  
 عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لأن سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة  
 ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكرنا أن المأخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فإنه اتفاق  
 بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكره لا يمس ولا يتعرض له (قوله والجنب) هذه المسئلة التي  
 خرج أبو بكر الرازي اختلاف أبي يوسف ومحمد في علّة استعمال الماء منها فقال عند أبي يوسف يثبت

الاستعمال

البئر جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم يجس الماء عند أبي يوسف وطهر

الرجل ولم يجس الماء عند محمد ولم يطهر ونجس الماء عند أبي حنيفة وقيد بقوله (الطلب الدلو) لأنه لو انغمس في البئر لاغتسال للصلاة

(قال المصنف وانتهى زان بالقرب) أقول لقوله تعالى إن الحسنة أت يذهبن السيئات والعبدت الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل  
 الأعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء (قال المصنف وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً) أقول لأنه تطهر بمقتضى لازالة نجاسة  
 منتقلة إلى الماء وقوله وهو اسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازاً عقلياً أقول فيه بحث (قوله وهو مناقض لأصل المذهب) أقول فيه بحث  
 فإنه واقع بالضرورة مستندة من قواعد التشريع (قال المصنف والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو) أقول فيه إشارة إلى قلّة الماء



ففسد الماء عند الكل لا يوجب في بقاء الرجل نجسا لأن القياس لا يقتضي التطهير بالنفس بل بالنجس الماء بأول الملاقاة وإنما حصل ضرورة خروج المكلف عن الأمر بالتطهير والماء الجاري أقرب إلى ذلك لعدم استقراره والصب بغيره فيشترط تحصيل الأمر به بحسب الامكان وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشرط وفي بقاء الماء طاهرا ان سبب استعماله أحد الأمرين اسقاط الفرض ونية القرية كما تقدم لا سبب له غيرهما وقد انتفيا جميعا فينتفي الحكم فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنه وان لم ينو فليسقط فيصير الماء مستعملا لكونه أحد الأمرين أجيب بأنه ترك أصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو فلا يسقط الفرض نجس الماء ففسد البئر وفيه ضرر لا يفتي ونحوه في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب فانه اذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم وفي طهارة الماء عدم نية التقرّب فان السبب عنده ليس الاقامة القريبة بالنية ولم توجد وكان هذا السبب متعيّنا كالسبب في واد الغصب فينتفي الحكم بانتفاؤه ولا يوجب خفيفة في نجاسة الماء اسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة فان الماء يصير به مستعملا وان لم توجد النية لانها ليست بشرط (٦٣) لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا

لبقاء الحدث في بقية الاعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لان النية للم استعمال بشرط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته (وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه) لكونه أكثر مناسبة لأصله فعلى أول أقواله لا تجوز الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر وعلى الثالث يجوز كلاهما وانما قدم قول أبي يوسف ولم يوسطه

بجاءه لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بجاءه لعدم الأمرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القرية وعند أبي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الاجلد الخنزير والادى

الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقريبا وعند محمد ما لم ينو القرية لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد طاهر قال وصار كما اذا أدخل يده لا اعترا فزال حكم الحدث عن البدن ولم يصير الماء مستعملا وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الأمرين فاذا انغمس وحكنا بطهارة استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكنا باستعماله لكان نجسا بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارة مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بجاءه والماء بجاءه وعن أبي حنيفة انه ما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل بنجاسة الجنابة فلا يقرأ وقيل بنجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم أخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل طاهر من الكتاب وأنت علمت أن أخذ اشتراط محمد القرية من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول أبي يوسف لجواز أن يكون كون الرجل بجاءه لا اشتراط الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والمحق به في العضو لا الثوب لا لما ذكرنا من أن الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا بأول الملاقاة (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والعارة به كاللحم وعند محمد لو أصح مزارين شاة ميتة

كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب تركه أصله كما بينا قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتعلق بدباغ الاهداب ثلاث مسائل

(قال المصنف والماء لعدم نية القرية) أقول الماء المستعمل طاهر عند محمد فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من إيهام تنجسه الا أن يكون مبنيا على تسليمه تنجيس الاستعمال بطريق التنزل (قوله فسد الماء عند الكل) أقول لان سلم ذلك عند أبي يوسف فانه يشترط الصب (قوله فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع الى قوله أجيب بأنه ترك أصله) أقول لا توجيه لهذا المنع بعد ما بين كون اسقاط الفرض مشروطا عنده بالصب فافهم وكتب في هامش هذا البحث نقلا عن خط المصنف ما هو ضرورة هذا السؤال بناء على أن الأصل عند أبي يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء في البدن من غير نية ولا اشتراط صب كما في الوضوء والجواب بناء على أنه ترك هذا الأصل المذكور في مسئلة الاغتسال وشرط الصب ضرورة الحاجة الى طلب الدلو اه فيه بحث فانه بين قبيله ان اشتراط الصب لكون الصب بمنزلة الماء فسواء تحقق تلك الضرورة أو لم يتحقق شرط الصب على حاله (قوله وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر) أقول وكتب في هامش هذا المقام نقلا عن خط المصنف ما هو ضرورة وجهه النظر أن الماء ان لم يدخل الفم لا يجوز له القراءة وكذا ان دخل لانه تنجس بملاقاة الرجل اه كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال



طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي متعلقة بكتاب الصلاة والوضوء منه بأن يجعل قربة يتوبه يتعلق بهذا الباب وإنما قال  
والصلاة فيه بأن يجعل توباً ولم يقل عليه بأن يجعل مصلي وإن كان الحكم فيهما واحداً لأن البيان في التوب بيان في المصلي لزيادة الاشتغال  
ولأنه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقه به بالدلالة وإنما ذكر الحكمين الآخرين وإن كان يفهم ذلك من الأول  
احترازاً عن قول مالك فإنه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لاقبه وإنما قدم الخنزير على الآدمي لأن الموضع موضع اهانة لكونه  
في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى واستدل على الطهارة دون الآخرين لأن توبتهما يستلزم توبتهما بقوله صلى الله عليه وسلم  
أيما إهاب دبغ فقد طهر (وهو بعمومه) لكونه نكراً تصفت بصفة عامة (حجة على مالك في جلد الميتة) فإنه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في  
الجامد من الأشياء دون المائع فيعمل جراباً للجبوب دون السمن والخل وغيرهما فإن قيل جلد الخنزير والآدمي خارج عن عمومهما فيجوز  
أن يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه أو بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتفعوا من الميتة بإهاب أوجب بأنه قياس فيه إبطال النص وهو  
قوله عليه السلام أيما إهاب دبغ الحديث وتحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمي والخنزير خارجان على  
ما سنذكره ولو خرج جلد الميتة أيضاً لم يبطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالإهاب وهو اسم لجلد غيره مدبوغ كذا  
قال الخليل والاصحى وليس ذلك داخل في عموم قوله أيما إهاب دبغ ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله (وحجة  
على الشافعي) عطف على قوله حجة على (٦٤) مالك فإن الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ وتخصيص الكلب موافق

لما ذكر في الأسرار وذكر  
في المبسوط أن كل ما لا يؤكل  
لحمه لا يطهر جلده بالدباغ  
عند الشافعي قياساً على  
جلد الخنزير والآدمي  
وعلى هذا لا فائدة في  
تخصيصه وقوله (وليس  
الكلب بنجس العين) جواب  
عن قياس الشافعي الكلب  
على الخنزير وإن لم يذكر في  
الكتاب واختلفت الروايات  
في كون الكلب بنجس العين  
فذهب من ذهب إلى ذلك  
قال شمس الأئمة في

أودبغ المثانة وأصلها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فيدخل  
جلد الفيل خلافاً لمحمد في قوله أن الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بمحدث ابن  
عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم أيما إهاب دبغ فقد طهر روى الترمذي وصححه ورواه مسلم  
بلفظ آخر وهو كما تراه عام فإخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب إياه فيه وهو قوله تعالى أولم خنزير فإنه  
رجس بناء على عود الضمير إلى المضاف إليه لأنه صالح لعوده وعند صاحبه كل من المتضايقين لذلك يجوز  
كل من الأمرين وقد جوز عود ضمير مبثاقه في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه إلى كل من  
العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده إلى المضاف إليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله عليكم إن كنتم إياه  
تعبدون ضرورة صحة الكلام وإلى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لأنه المحدث عنه بالرؤية رتب  
على الحديث الأول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد به والاختلاف في النظم وإذا جاز كل منهما لغة

لما ذكر في الأسرار وذكر  
في المبسوط أن كل ما لا يؤكل  
لحمه لا يطهر جلده بالدباغ  
عند الشافعي قياساً على  
جلد الخنزير والآدمي  
وعلى هذا لا فائدة في  
تخصيصه وقوله (وليس  
الكلب بنجس العين) جواب  
عن قياس الشافعي الكلب  
على الخنزير وإن لم يذكر في  
الكتاب واختلفت الروايات  
في كون الكلب بنجس العين  
فذهب من ذهب إلى ذلك  
قال شمس الأئمة في

مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه بشير محمد في الكتاب في قوله  
وليس الميت بنجس من الكلب والخنزير فيل والاصح أنه ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطياد وليس بنجس العين كذلك  
ولا يشكل بالسرقين فإنه نجس لا محالة وينتفع به إيقاد وغيره لأنه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدفن من الخمر لاراقه وهو مختار المصنف

(قوله طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد) أقول فيه بحث (قوله ولأنه منصوص عليه) أقول أي تطهير الثوب (قوله وإنما ذكر  
الحكمين الآخرين وإن كان يفهم ذلك من الأول احترازاً عن قول مالك فإنه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لاقبه) أقول  
فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه إذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم أعلم أن مالكاً إنما ذهب إلى طهارة ظاهره دون باطنه  
دفعاً للتعارض بين الحديثين (قال المصنف وهو بعمومه حجة على مالك) أقول واطلاق طهر لظهوره في الطهارة ظاهره أو باطنه (قال  
المصنف لأنه اسم لغير المدبوغ) أقول وبعمومه حجة على مالك (قوله لأن الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير  
الآدمي في ذلك أولى) أقول فيه أن الآدمي ليس بنجس (قوله وهو بعمومه إلى قوله حجة على مالك رحمه الله) أقول كتب في هامش  
الكتاب نقلاً عن أحد المصنفين ما هو ضرورة تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمي والخنزير خارجان على  
ما سنذكره ولو خرج جلد الميتة أيضاً لم يبطال النص بالقياس وذلك باطل (قال عصام الدين جلد المذكي وإن لم يكن مأكولاً طاهر  
عند علماءنا وكذا ما لا يشرع به في شرح السنة فلا يتناوله الحديث اهـ) (قوله وهو مختار المصنف) أقول يعني قوله فإنه نجس لا محالة  
وينتفع به إيقاد أو غيره



وقوله (بخلاف الخنزير) متصل بقوله الاجلد الخنزير (لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذ كوفي الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أجيب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثل رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فانه بان ابنك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للاجزاء وأحوط في العمل لأن الضمير يرجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع الى المضاف اليه حرم بغير اللحم دائرين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا (٦٥) وذلك يرجوع الضمير الى المضاف

اليه وقوله (وحرمة الانتفاع باجزاءه الا دمي) متعلق بقوله والا دمي ومعنى كلامه

بخلاف جلد الخنزير فانه لا يظهر بالدخ نجاسة عينه وجلد الا دمي (الكرامة) لثلاث نجاسات الناس على من كرمه الله بابتدال أجزائه

(نخر جاعار وينا) يعنى من قوله صلى الله عليه وسلم لم أبعأ إهاب دبغ الحديث فان قلت ما وجه خروجهما

عن المروى هل هو تخصيص فيحتاج الى محقق مقارن على ما هو المذهب أم نسخ فيحتاج الى تأخير متأخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متأخرا

عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه منع التناول لنقوره في الشرع ونحوه الواحد لا يعارضه فضلا أن ينسخه وان كان مقارنا صار مخصصا

والخروج عن حكم الحديث

بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاءه الا دمي لكرامته ثم ما يمنع التناول والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا أو تزيينا

والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو بما قلنا وأما جلد الا دمي فليس فيه الا كرامته وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع باجزاءه الا دمي لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح في العناية بانه اذا دبغ جلد الا دمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه وبقي جلد الكلب داخلا في العموم اذا نجاسة سورة لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لجه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على أن فيه روايتين في رواية لا يطهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب \* وفي فتاوى قاضى خان فروع عليه منها وقع الكلب في بئر تنجس أصاب فيه الماء ولم يصب ولو ابتل فانتفض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ لول الماء فان قيل يجب أن يخرج منه إهاب الميتة أيضا بطريق النسخ بما رواه أصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر أن لا تتفعر من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذى وعند أحمد قبل موته بشهر أو شهرين قلنا الاضطراب في منته وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان النسخ أى تعارض فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به أحمد وقال هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك الاضطراب فيه أما في السند فروى عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود ومن جهة خالد الخذاء عن الحكم بن عتيبة بالتام من فوق عن عبد الرحمن أنه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال قد خلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فأخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية بشهر وفي أخرى بأربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الإهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شناو أديما وما رواه الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفعر من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضاله بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم

(٩ - فتح القدير اول) ثابت في الجميع فمعبر بقوله نخر جاعار وقوله (ثم ما يمنع التناول والفساد) بيان لما يدبغ بدذ كره استطراد بعد ذكر الدباغة قال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن جاد عن ابراهيم قال كل شئ يمنع الجلد من الفساد (فهو دباغ) فينماول الشمس ويس والتزيب

(قوله وقوله بخلاف الخنزير) متصل بقوله الاجلد الخنزير (لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذ كوفي الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أجيب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثل رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فانه بان ابنك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للاجزاء وأحوط في العمل لأن الضمير يرجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع الى المضاف اليه حرم بغير اللحم دائرين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا (٦٥) وذلك يرجوع الضمير الى المضاف اليه وقوله (وحرمة الانتفاع باجزاءه الا دمي) متعلق بقوله والا دمي ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فانه لا يظهر بالدخ نجاسة عينه وجلد الا دمي (الكرامة) لثلاث نجاسات الناس على من كرمه الله بابتدال أجزائه (نخر جاعار وينا) يعنى من قوله صلى الله عليه وسلم لم أبعأ إهاب دبغ الحديث فان قلت ما وجه خروجهما عن المروى هل هو تخصيص فيحتاج الى محقق مقارن على ما هو المذهب أم نسخ فيحتاج الى تأخير متأخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه منع التناول لنقوره في الشرع ونحوه الواحد لا يعارضه فضلا أن ينسخه وان كان مقارنا صار مخصصا والخروج عن حكم الحديث أقول بل متصل بقوله الاجلد الخنزير (لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذ كوفي الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أجيب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثل رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فانه بان ابنك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للاجزاء وأحوط في العمل لأن الضمير يرجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع الى المضاف اليه حرم بغير اللحم دائرين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا (٦٥) وذلك يرجوع الضمير الى المضاف اليه وقوله (وحرمة الانتفاع باجزاءه الا دمي) متعلق بقوله والا دمي ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فانه لا يظهر بالدخ نجاسة عينه وجلد الا دمي (الكرامة) لثلاث نجاسات الناس على من كرمه الله بابتدال أجزائه (نخر جاعار وينا) يعنى من قوله صلى الله عليه وسلم لم أبعأ إهاب دبغ الحديث فان قلت ما وجه خروجهما عن المروى هل هو تخصيص فيحتاج الى محقق مقارن على ما هو المذهب أم نسخ فيحتاج الى تأخير متأخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه منع التناول لنقوره في الشرع ونحوه الواحد لا يعارضه فضلا أن ينسخه وان كان مقارنا صار مخصصا والخروج عن حكم الحديث أقول بل متصل بقوله الاجلد الخنزير (لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذ كوفي الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أجيب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثل رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فانه بان ابنك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للاجزاء وأحوط في العمل لأن الضمير يرجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع الى المضاف اليه حرم بغير اللحم دائرين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا (٦٥) وذلك يرجوع الضمير الى المضاف اليه



(لأن المقصود) وهو منع الفساد بإزالة الرطوبات النجسة (بمحصل ذلك فلامعنى لا شرطا غيره) من قرط أو عقص أو شت أو نحوها كما شرطه الشافعي (ثم ما يظهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) يعني الذكاة الخاصة من الأهل بالتسمية فإن ذكاة الجوسي ليست مطهرة وذكر الضمير في (لأنه) لأن الذكاة بمعنى الذبح وإنما (تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به والدباغ من قبل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال من قبل لا ومطهرا كان الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة وقوله (وكذلك يطهر لجه) أي لحم ما ذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبح أو لمحموا أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال في الأسرار وغيره أنه نجس لأن الحرمة فيما يصلح للآكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم للجلد الغليظ فلا ينجس (٦٦) والذي اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب النخبة

وذلك لأن الجلد يطهر باتفاق أصحابنا والجمع متصل به فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذي لا يزول إلا بالسكين وما قيل من الجلدة الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه فاما أن تكون طاهرة أو نجسة ولا يحس عند السليخ بين الجلد واللحم أمر ثالث لا محالة فهي إما متصلة باللحم أو بالجلد فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فنكون نجسة والجلد الغليظ متصل به أيضا فلا يكون طاهرا لکن الفرض أنه طاهر وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فنكون طاهرة واللحم متصل به أيضا فكيف

لأن المقصود يحصل به فلامعنى لا شرطا غيره ثم ما يظهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لجه هو الصحيح وإن لم يكن ما كولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لأنه من أجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلها الموت

أن أحد الأئمة يتنفع بجلد الميتة قبل الدباغة لأنه حينئذ مستقدر فلا يتعلق النهي به ظاهرا (قوله لأن المقصود يحصل به) فخرج ما جف ولم يستحل فلا يطهر واللقاء في الريح كالشمس وفيه حديث أخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور في الكتاب كاف (قوله يطهر بالذكاة) إنما يطهر الجلد بالذكاة إذا كانت في الحبل من الأهل فذكاة الجوسي لا يطهر بها الجلد بل بالدباغ لأنها مائة (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ أنه يطهر جلده لجه وهو الأصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا أن لا يطهر الجلد بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع المماسه بينهما فلا تتنجس برطوباته لكن على هذا قد يقال فلا يظهر عمل الذكاة في إزالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعدما ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازيا مذبوحا أو الفأرة أو الحية فيجوز الصلاة مع لجهما وكذا كل ما يكون سوره نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة سوره ما ذكر ليس لطهارة لجهما بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل إلى الماء منه شيء لينجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سوره الهرة والفأرة والحية للضرورة اللازمة من الخاطئة على ما يأتي في موضعه وشي من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله وشعر الميتة) كل ما لا تحل الحياة من أجزاء الهويبة محكوم بطهارته بعد موت ما هي

بكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب جزؤه عن قوله سم أن الحرمة فيما يصلح للآكل لا لكرامته دليل النجاسة أنه مسلم ولكن على النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت كما تقدم وهي على متعينة قد انتفت ههنا بالذبح فتنتفي النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب وقوله (وشعر الميتة وعظمها) وعصها (طاهر) ذكره باعتبار أنه إذا وقع في الماء هل يجوز به الوضوء أولا عندنا يجوز به الوضوء لكونه طاهرا وقال الشافعي نجس (لأنه) أي كل واحد منهما (من أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه قلنا لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت بالموت وهذه

(قوله فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول لم لا يجوز أن تكون جلدة عصبانية لا تقبل التنجس كالعصب (قوله والجواب عن قوله سم أن الحرمة فيما يصلح للآكل لا لكرامته دليل النجاسة أنه مسلم إلى آخر قوله فتنتفي النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب) أقول فيه بحث فانه مسلم أن الحرمة لا لكرامته دليل النجاسة فيما يصلح للآكل وقد وجد الدليل فكيف ينتفي المدلول



ذالموت زوال الحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله اعلم

### فصل في البتر

جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف والابن والبيض الضعيف القشر والانتفحة لانخلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانتفحة والابن هل هما متنجسان فقالا نعم لجوارتهما الغشاء النجس فان كانت الانتفحة جامدة تطهر بالغسل والاتعذر طهرهما (٢) وقال ابو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة فيست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في معدنها هاتان خلافتان مذهبية وخارجة لنافيا أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم الزيل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين مر بهاميته انما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لهما ورخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لهما فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا كل شيء من الميتة حلال الا ما أكل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكي وأعله بأن أبي بكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرونها اذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسجين المهمة المفتوحة وسكون الفاء متروك وأخرج البيهقي عن بقيقة عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشط بمشط من عاج قال ورواية بقيقة عن شيوخه الجمهوريين ضعيفة وقال الخطابي قال الاصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما انه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والآخر ايهامه بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهرى العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فهذا يكون ان صح ما عن الاصمعي تأويل المراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يطل قول محمد من نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التنجس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتنجس شرعا مادامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس الاعمال في تنجس ما يحل فيه يستلزم تنجس غشائهم ما وبقاؤهما على طهارتهم ما يحكم عدم اعطاء حكم النجاسة مادام في الباطن ولا يزول هذا البقاء لا يزول ولم يوجد (فرع) الاصمعي في قبص الحية الطهارة وكذا في ناجة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا تنفسد

### (فصل في البتر)

(٢) قوله والاتعذر طهرهما كذا بالاصول بثنية الضمير ولعل المراد الانتفحة والابن فتأمل اهـ مصححه

لا يتألم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحياة وهذا يشير الى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكية وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحياة والخالق لا يكون عدما وأوجب بأن المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ماذا كرم من الدليل استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ولا تخفاء في دلالة على أن في العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب العظام (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه) مع امكان الانتفاع به فكان نجسا (ولما أن حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته) وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق شعره وقسمه بين أصحابه وذلك دليل طهارته

(قال المصنف اذالموت زوال الحياة) أقول فان قلت ما تقول في قوله تعالى من يحيي العظام قلت المراد من يحيي صاحب العظام كما قال السارح أو نقول المراد باحيائها ردها الى حالتها الاولى



لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في أنه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بيان الوجه المخالف قوله (واذا وقعت في البئر نجاسة نزحت) قيل نزحت البئر أي ماؤها بحيث يذهب المضاف لعدم الالباس لما أن نزح عين البئر غير ممكن وينزح النجاسة لا يتم بجواب المسئلة فتعين ما قلناه والتأنيث باعتبار الاسناد الطاهري ولأن قوله (وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظر لأنه حينئذ لم يكن لأخراج النجاسة ذكر ولا طهر البئر إلا بأخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين إلى أن ضمير نزحت للنجاسة وجواب إذا هو المجموع من قوله نزحت إلى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وأقول التركيب الجزل على هذا التقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء وكان نزح ما فيها الخ ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسنداً إلى ما حتى يعود (٦٨) المعنى نزحت ما في البئر ليتناول النجاسة والماء جميعاً وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك كله وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة إلى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاجزاء ونقل الاحوال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم (ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآبار دون القياس) لأن القياس أحد الأمرين إما أن نظم البئر كلها طما لتنجس الاحوال والجدران وإما أن لا تنجس أبداً الماء ينبع من أسفله فكان كالماء الجاري قال محمد رحمه الله اتفق رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري إلا أنا تركنا القياس واتبعنا الآثار

(واذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) بإجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس (فإن وقعت فيها بكرة أو بعرة أو من بعرة الإبل أو الغنم لم تفسد الماء) استحساناً والقياس أن تفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤس حائزة والمواشي تبع حولها فتلقاها الرياح فيها جعل القليل عفواً

(قوله نزحت) اسناد مجازي أي نزح ماؤها والاولى أن يسند إلى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق إلا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفياً لحكم الواقع من كونه نجاسة أو حيواناً موجباً لنزح البعض أو الكل (قوله دون القياس) فإن القياس إما أن لا تطهر أصلاً كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاحوال والجدران والماء ينبع شيئاً وإما أن لا يتنجس اسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لأنه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذ بالآثار ومن الطريق أن يكون الإنسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والامصار فلذا اختلف فيها بعض المشايخ على أنها تنجس بالبعر وأخوانه لأنها لا تتحول عن حاجز وبعضهم لا ينجسها اعتباراً لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة وعلى هذا ينبغي أن ينجس بالمنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح أن الكل والبعض سواء بالضرورة

قوله (فإن وقعت) إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة وقوله (وجه الاستحسان) وهو أحد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره

### فصل في البئر

(قوله فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال) أقول إذا كان الكلام على حذف المضاف لم يكن من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال (قوله وعن هذا ذهب بعض الشارحين) أقول يعني الاتفاق (قوله ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسنداً إلى ما) أقول لفظة ما ليست بذكر كونه مفهوماً من المقام (قوله حتى يعود المعنى نزحت ما في البئر) أقول وفيه أن الحال فيها لا ينصرف إلى الماء والنجاسة فتخصيصها بالارادة بلا قرينة ظاهرة بعيد وأيضاً يابى المحل على هذا المعنى في عبارة الكتاب قوله وكان نزح ما فيها طهارة لها الذي ينبغي حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة (قوله فإن وقعت إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة) أقول فيه أنه لا يجب في البعرة والبعرة نزح شيء من الماء فكيف يكون هذا القول إشارة إلى ما ذكره



ولا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والجوار وحشي البقر والجاموس وبعر الأبل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين أبار الامصار والفساوات فان أبار الامصار لها رؤس حجرة والوجه الآخر أن البعرة تنجس صلب وعلى ظاهرها طوية الامعاء لا يتداخل الماء في أجزائها وعلى هذا لا يفرق بين أبار الامصار والفساوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر تنداخله أجزاء النجاسة فتفسده وكذا البعرة والروث والخثي لان الروث والخثي لاصلا به لهما فيتداخل الماء في أجزائهما فينجس الماء واذا عرفت هذا فاعلم أن اختلاف أقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسد ادون بعض مرجعه الى وجهي الاستحسان وقوله (ولا ضرورة في الكثير) هو أيضا على الوجه الاول وأما على الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والامساك في الجميع موجود وقوله (وهو ما يستكره الناظر) إشارة الى ما هو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو أن يغطي وجهه ربع الماء وقيل وجهه أكثره وقيل أن لا يتخلو دلو من بعرة وقال الامام الترمذ في ذكر البعرتين إشارة الى أن التلات كثيرة وانما قال (وعليه الاعتماد) لان أبا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئا بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله (ترى البعرة وبشرب (٦٩) اللبن) معناه لا ينجس اذا ربيت قبل أن يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا ربيت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عاداتها أنها تبعر عند الحلب وللضرورة أثر في اسقاط حكم النجاسة وقوله (وعن أبي حنيفة انه) أي الاناء بمنزلة البئر في عدم تنجس الاناء بالبعرة والبعرتين قال (فان وقع فيها خمر الخمر أو العصفور) خمر الخمر أو العصفور لا يفسدهم خلافا للشافعي رحمه الله له انه استحالة الى تنجس وفساد فاشبهه خمر الدجاج ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالة لا الى تنجس رائحة

للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكره الناظر اليه في المروى عن أبي حنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعرة لان الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبعر في الحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترى البعرة وبشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه كالبيتر في حق البعرة والبعرتين (فان وقع فيها خمر الخمر أو العصفور لا يفسدهم) خلافا للشافعي رحمه الله له انه استحالة الى تنجس وفساد فاشبهه خمر الدجاج ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالة لا الى تنجس رائحة

والبلوى (قوله وعليه الاعتماد) احتراز ما قيل الكثير ثلاث وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء وقيل أكثره وقيل كله وقيل أن لا يتخلو دلو من بعرة (قوله ولا فرق الخ) ذكر السر خشي أن الروث والمفتت من البعرة مفسد في ظاهر الرواية الآن عن أبي يوسف أن القليل عفو وهو الوجه فقوله لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الوجه لان الضرورة تشمل الكل (قوله وفي الشاة تبعر في الحلب قالوا ترى البعرة) أي من ساعتها فلا خمر أو أخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بما رأى منه وبعر يبعر من حذ منع والروث للفرس والحصان من راث يقال من حذ منع والخثي بكسر الخاء واحد الاخشاء البقر من باب ضرب (قوله ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة) فانه المتساهل في تركه مكشوفاً وقال صلى الله عليه وسلم في فأرة ماتت في السمن ان كان جامداً فالتقوها وما حولها وان كان مائلاً فلا تقربوه (قوله إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها ما الاول فيراد الاجماع العملي فانها

أن يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا ربيت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عاداتها أنها تبعر عند الحلب وللضرورة أثر في اسقاط حكم النجاسة وقوله (وعن أبي حنيفة انه) أي الاناء بمنزلة البئر في عدم تنجس الاناء بالبعرة والبعرتين قال (فان وقع فيها خمر الخمر أو العصفور) خمر الخمر أو العصفور لا يفسدهم خلافا للشافعي رحمه الله له انه استحالة الى تنجس وفساد فاشبهه خمر الدجاج ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالة لا الى تنجس رائحة

والغائط وهو نجس بالاتفاق ونوع يحمله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فاشبهه خمر الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماءنا طهارته بدلالة الاجماع فان اصدار الاول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى أن طهر ايتي الآية وقوله صلى الله عليه وسلم خنوا ما حدهكم من شيء انكم في ذلك على آية طاهر على عدم نجاسته وأصله حديث أبي أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال انها أكرت علي بابا انما رحتي سلت فخارها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها وقوله (واستحالة لا الى تنجس) جواب الشافعي ووجهه أن موجب النجس المتقن والفساد والتن هنا غير موجود وانقاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده مما يوجب فسادا مستقرض بالمعنى ذاته فسادا وسواء ظهر

(قال المصنف ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعرة) أقول البعرة يتحرك جميع أنواع الطلابة واحدها يهاه نختي البقر والفيال ينجس بخيار ينجس بذي بطنه والاسم الخثي بالفساد (قال المصنف انه استحالة) أقول أي تغير عن حاله (قال المصنف الى تنجس وفساد) أقول صلة للانتقال المضمن في استحالة ولا بد من اعتباره بالاستحالة الى الصلاح كاللبن والبيض لا يوجب التنجس ثم أقول لا ينجس أن المستحيل المتمثل الى الفساد هو الذي قبل أن يصير خرافة الكلام مع



وساير ما يفسد يطول الملبث ولا تجس على انه ان تجس فمما قلنا فيه سقط الضرورة وقوله (فأشبه الحماة) يعني في التن دون الفساد وقوله (فان بالت فيها) أي في البئر (شاة) أصل هذه المسئلة أن يبول ما يؤكل لحمه طاهر عند عدوان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به إلا أن يغلب على الماء فيخرج عن ظهوره نجس عندهما أن وقع منه قطرة في الماء أفسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة فحديث العرينين وقصة ما روي أن قومًا من عرينة قصير عرنة وأدب حذاء عرفات سميت بها قبيلة ينسب إليها العرينيون بحذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون أو المدينة فاجتروها أي لم يوافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا إلى ابل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحو ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قومًا فآخذوا فقطع أيدهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال أنه عليه السلام أمرهم بشرب أبوال الابل ولو كان نجسًا لما أمر بذلك لكونه حرامًا وقد قال عليه السلام إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما (٧٠) قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال

أنه صلى الله عليه وسلم أمر باستنزاه البول من غير فصل والامر للوجوب وما يؤيده ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع جنازة سعد بن معاذ وكان عيشي على رؤس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الأرض ضغطة كادت تختلف أضلاعه فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال أنه كان لا يستنزه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه لا تجوز صلاته وانما أراد بول الابل عند معالجتها وقوله (ولأنه يستحيل التنين) دليل معقول وقد

فأشبه الحماة (فان بالت فيها شاة تزرح الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله لا يترح الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا) وأصله أن يبول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العرينين بشرب أبوال الابل وألبانها ولهما قوله عليه السلام استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولأنه يستحيل التنين وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لا يحل شربه للتداوي ولا لغيره لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند أبي يوسف رجه الله تعالى يحل للتداوي القصص وعند محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده قال (وان ماتت فيها قارة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سام أبرص

في المسجد الحرام مقبرة من غير تكبير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها وأما الثاني فقالت عائشة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تتظف وتطيب رواء ابن حبان في صحيحه وأجدوا أبو داود وغيرهم وعن سمرة أنه كتب إلى أبيه أما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعنا ونظهرها رواء أبو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده (قوله الا اذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهورا) هذا بقوى ما ذكرناه في حديث لا يبول أحدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث أفاد أن سلب الطهورية يحقق نزح الماء (قوله له أنه عليه الصلاة والسلام أمر العرينين) عن أنس قال قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتروا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا إلى الابل ويشربوا من أبوالها وألبانها وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية وللحديث طول غير هذا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه) أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وقد روي من حديث ابن عباس وأبي هريرة

أقدم بيانه وما رواه محمد بن حديث أنس فقد ذكر فتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الابل ولم يدكر الابل وأنس وانما ذكره في حديث جيد عن أنس فقد دار بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به وقيل أنه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التفرير بشرح أصول نحر الاسلام فليطلب ثمة قال المصنف (وتأويل ما روي أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا) ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن الشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف نظر إلى القصص فقال يحل للتداوي لغيره ومحمد لما طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوي وغيره قال (وان ماتت فيها قارة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا ينجس ما أوحه سمعة إما أن يكون قارة أو نحوها أو جاجة أو نحوها أو شاة ونحوها وكل منها إما أن يخرج حيا أو ميتا والميت إما أن يكون منتفخا أو لا فما أنشج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من ية قول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف أنه ليس بنجس الدين كما تقدم وما أخرج ميتان في الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت في قارة أو عصفورة أو صعوة قال المطرزي الصعوصغار الصعوصعيرة أو صعوة أو سودانية طويلة طويلة الذنب تأكل العنب والجراذ وسام أبرص الكبير من الوزغ ولم ينتفع

(قوله لا ينجس من أوحه سمعة) أقول التنازع في قتال نفسه



(نزع منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) قيل الصاع كبير وما دونه صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير وقوله (يعني بعد اخراج الفارة) يعني ان النزع انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث أنس أنه قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزع منها عشرون دلوا والعصفورة حكمها حكم الفارة وكذا حكم الفارتين حكم الواحدة الى الاربع وفي الخمس أربعون الى التسع وفي العشرين نزع ماء البئر كله فيمارى عن أبي يوسف وقوله (والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب) انما ذكر ذلك لان الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا فورد في بعض الروايات ينزع منها دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وفي رواية أربعون فان بعضهم أوجب عشريين وبعضهم أقل من عشريين وبعضهم أكثر (٧١) من عشريين فأخذ علماؤنا بالعشرين

لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه وما زاد استحبابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب والاولى ما قيل ان السنة جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفارة اذا وقعت في البئر ماتت فيها أنه ينزع منها عشرون دلوا أو ثلاثون هكذا روى أبو علي الحافظ السمرقندي باسناده وأولاحد الشئيين فكان الأقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والا كثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في المل وهو معنى الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حية أو نحوها كالدجاجة

نزع منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعني بعد اخراج الفارة لحديث أنس رضي الله عنه انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزع منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الحية فأخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فان ماتت فيها حية أو نحوها كالديجاجة والسنور ينزع منها ما بين أربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الاظهر لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها أربعون دلوا وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعبر في كل بئر دلوها الذي يستقي به منها وقيل دلو يسع فيها صاع

وأنس وأبجودها طريقا حديث أبي هريرة ورواه البراء عن عباد بن الصامت بلفظ آخر (قوله فان ماتت) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلنشتغل بسرد الآثار وفروع الباب أما الاول فما ذكر عن أنس والخدري ذكره مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواها ما يمكن كونه في غير شرح الآثار وانما أخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فارة فماتت ينزع ماؤها وبسنده اليه أيضا اذا سقطت الفارة أو الدابة في البئر فانزعها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فتموت قال يدلوا أربعين دلوا وبسنده عنه في فارة وقعت في بئر قال ينزع منها قدر أربعين دلوا وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزع منها أربعون دلوا واسناده صحيح قاله في الامام وبسنده عنه قال يدلوا منها سبعون دلوا وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألتاه عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال ينزع منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن أبي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر ينزع منها قدر أربعين أو خمسين ثم يتوضأ منها وأما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطني عن ابن سيرين أن زنجبيا وقع في زمزم يعني مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزع قال فغلبتهم عين جات من الركن قال فأمر بها فدفست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل قال ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواها ابن أبي شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو بسند صحيح ورواها الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور

والسنور ينزع منها ما بين أربعين الى ستين وكلامه ظاهر وقوله (وهو الاظهر) قيل لان الجامع اله غير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع اليه وفي الوجه الثالث وما يكون الميت فيه اشارة أو آدميا أو كلبا ينزع جميع ما فيها وكلامه ظاهر وقوله (ثم المعبر) تفسير للدلو فانه ذكرها مهمة فاحتاج الى تفسيرها (وقيل دلو يسع فيها صاع) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة

(قوله يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير) أقول فيلزم أن لا ينزع عشرون أصلا اذا لا يتجاوز أن يكون الدلو مدار الصاع أو دونه في الاول وما فوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزداد عليه فأين العشرون فلا تأمل (قال المصنف سادس أنس رضي الله عنه) أقول دليل على بعض المدعى (قوله فأخذ علماؤنا بالعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه) أقول يعني بهذا اخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب) أقول وفيه أن العشرين أول الاوساط وأمر بالمعصية على المسامحة والتخفيف دون التضييق



ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود قال (وان ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمي نزع جميع ما فيها من الماء) لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أفتيا بنزع الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها أو تنفسخ

قوله (ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود) وهو نزع المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل اذا وقع في البئر فارة جازوا بدلو عظيم يسع عشرين دلوًا فاستقوا به مرة واحدة اجزاء هم وهو أحب الى لان القطر الذي يعود منه الى البئر أقل وعن الحسن أنه لا يظهر بجرة واحدة لانه يتواتر الدلاء بصير الماء في معنى الجاري وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا ان المعنى بقدر القدر المتزوج وان معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان ولم تنفسخ فان انتفخ أو تنفسخ فيها نزع جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لا تتشارب الباء في أجزاء الماء وذلك لان عند الانتفاح والتنفخ ينفصل منه بلاء نجاسة فكان كالقطرة من الدم أو النجس ينشرب في الماء ولهذا قال محمد في ذنب الفأرة وقعت في البئر بنزع جميع الماء لان موضع القطع لا تنفك عن نجاسة مائعة بخلاف الفأرة الصحيحة الجسد

حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع في زمزم فمات فأمر عبد الله بن الزبير فنزع ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ به في الامام وما نقل عن ابن عيينة أن أبا جهم من سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا أنه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو للتطيف فدفع بأن عدم علمه لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعملك أنت به فكما قلت يتنجس ما دون القلتين لدليل آخر وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزعها أنه للموت لالنجاسة أخرى على أن عندك لا تنزع أيضا للنجاسة ثم انهم ما ينهوا بين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من أدرك الواقعة وأثبتها أولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة استبعاد به ووضح الطريق ومعارض بقول الشافعي لا جد أنتم أعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى أولئك ويجهله أهل الحرمين وهذا الان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ونزل قريش ستمائة وأما الثاني فظاهر من الكتاب واذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزع ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء آخر وعن أبي يوسف أن الأربعة كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد الفارثان اذا كانت كهية الدجاجة ينزع أربعون وفي الهريتين ينزع ماؤها كله والهرمة مع الفأرة كالهرمة كذا في التنجيس ولو كانت الفأرة مجروحة نزع الكل للدم ولا يفيد النزع قبل الاخراج ولو صب منها دلو في بئر طاهرة نزع المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والاصح الاول فعلى هذا لو صب الدلو الاخير في أخرى طاهرة نزع منها دلو فقط على القولين ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها ما فيها ما كان أكثر أغنى عن الأقل فان استويا فنزع أحدهما يكفي مثله بئر ان ماتت في كل منهما فأرة فنزع من احدهما عشرة مثالا وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فأرة في بئر مائة فصب فيها من احدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزع أربعون وينبغي أن ينزع المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التنجيس ما يخالف هذا عن أبي يوسف أنه قال في بئرين ماتت في كل منهما مسنور فنزع من احدهما دلو وصب في الاخرى ينزع ماؤها كله لانه أخذ حكم النجاسة وكذا لو أصاب ثوب بياض غسله فيه اركا اذا وقعت فيه نجاسة أخرى اه وهذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى الموردة على ما كانت فتظهر باخراج القدر الواجب ويحذفه عن السابقة ما في المبسوط من أن اتفقنا انه ليس في هذا البئر الا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يظهر عاشر دلو ولونزع بعض الواجب تمذهب وجاء في اليوم الثاني ينزع ما بقي ليس غير على المختار



وقوله (وان كانت البئر معينا) يجوز ان تكون الميم زائدة من غنت أي بلغت العيون ويجوز ان تكون أصلية من معنت الأرض أي رويت وماء معين أي جار وأن يكون فعلا فكان ينبغي أن يقال معينة لان البئر مؤنثة وانما ذكرها جلا على اللفظ أو توهم أنه فعل بعين مفعول وقوله (لا يمكن نزحها) صفة وقوله (آخر حوا) جواب المسئلة وقوله (٧٣) (مقدار ما كان فيها من الماء) إشارة الى أن الاعتبار للماء الذي

نزح جميع ما فيها صغيرا أو كبيرا (وان كانت البئر معينا لا يمكن نزحها) أخر حوا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما يترشح منها إلى أن تغسل أو ترسل فيها قصبية ويجعل المبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبية فينظر كم اتقص فينزع لكل قدوم منها عشر دلاء وهذا عن أبي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح ما تادلوا إلى ثلثمائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن أبي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه

ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا وفي النوازل يعود نجسا لأنه لم يوجد المطهر وفي التجر يد جعل الأول قول محمد وقول أبي يوسف لا تطهر ما لم تنزح وإذا انفصل الدلو الأخير عن الماء حكم بطهارته ما عند محمد وان كان يتقاطر في البئر وعندهما لا تطهر ما لم ينفصل من رأس البئر فلا يستقي منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلافا له ثم يطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر واليد لان نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فطهر بطهارتها روى ذلك عن أبي يوسف ومثله عروة الأبريق إذا كان في يده نجاسة وطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ويد المستحبى تطهر بطهارة المحل ودن الخرج إذا انحلت وقيل الدلو طاهرة في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشبه يطهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لان الآثار ما وردت بنزح الماء (قوله نزح جميع ما فيها) هذا إذا مات والحاصل أن المخرج حيوان كان نجس العين أو في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتغال بولها على أخذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا هذا مع الأصل وهو الطهارة تطافرا على عدم النزح والله سبحانه أعلم وقيل ينزح من الشاة كله والنوعاء تنبوعه ما لم يعلم يقينا نجسها كما قلنا وان كان نجس السور فقط أو مكروهه أو مشكوكه فإن لم يدخل فاه الماء فلا بأس وان أدخله نزح الكل في النجس وكذا تطافر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم أول الفصل من قوله الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فإنه غير مسلوب الطهورية قلنا انما استحبوا فيه أن ينزح عشر دلاء وقيل عشرون احتياطا هذا ولكن المصنف في النجس قال في المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطا ثم ذكر بدقريب ورقتين أن لعاب ما يقدر الماء قال ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهورا لان الاشياء كالطهورية قال وروى الحسن بن أبي مائة عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير إلى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اه وقال قاضي خان في فتاواه في الكلب يقع في البئر تنزح كلها وان لم يصب فيه الماء وعلمه بعلمين نجاسة عينه ولان مأواه في النجاسات ثم قال وسائر السباع منزلة الكلب وقد يشكل على مثل الحفرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لحم نزح الكل وقالوا لو لطم عظم بنجاسة توقع وتعد أخرجه تطهر البئر بالنزح

كان زمن وقوع النجاسة وقوله (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) حتى إذا كان طول الماء عشر قبضات فانقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلو أخرى وقوله (بنى جوابه على ما شاهد في بلده) لان بلده بغداد وغالب مياه آبار بغداد لا تزيد على ثلثمائة دلو وقوله (ولم يقدر الغلبة بشيء) لانها متفاوتة والنزح الى أن يظهر الهز أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله (كما هو دأبه) أي عاداته فان عاداته أن يفوض مثل هذا إلى رأي المبتلى به كما تقدم من قوله هو ما يستكره الناظر وكما في حبس الغريم وحسد النقاد وقوله (وهذا أشبه بانقه) أي بالمعنى المستقبط من الكتاب والسنة لان الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما يشتر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاستأمر أهل الذر أن كنتم لا تعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال يحكم بذيوا عدل منكم

(١٠ - فتح القدير أول) والثابتة حيث نالوا وروى عدل منكم بشرط البصيرة له ما في أسرار الماء لان الأحكام انما تستفاد من علم به لا بدخلا تحت أهل الذر وهذا القول أي الأخذ بقول رحيب مروي عن أبي نصر محمد بن سلام

(قوله وانما ذكرها جلا على اللفظ أو توهم أنه فعل بعين مفعول) أقول قوله أو توهم موقوف على قوله على اللفظ (قال المصنف وهذا أشبه بالفقه) أقول ولذا تقدم السؤال على التحري عند انتباه البصيرة



قال (وان وجدوا في البئر فارة أو غيرها) كلامه ظاهر وقوله (لان اليقين لا يزول بالشك) بيانه ان الماء كان طاهرا ييقن وقوع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة الا زمان اليقين بوقوع النجس لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فانه لا يلزمه اعادته شي من الصلوات ولا يحنثه ان لموت الحيوان في البئر سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ماله سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراشه حتى مات يحال بموته على الجراحة لانه هو السبب الظاهر وكبت التوت في عنقه حية فانه يحال بموته على خنثها وان احتمل أن يكون الموت بغير الجرح والنهش لان الموهوم في مقابلة التحقيق غير معتبر الا ان الانتفاخ (٧٤) دليل تقادم العهد وأدنى حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام الا يرى أن من دفن بلا

صلاة يصلي على قبره الى ثلاثة أيام ولا يصلي عليه بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فيقدر بانه يوم لان أقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة فان مادونه ساعات لا يمكن ضبطها (وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى الخ) ظاهر

قال (وان وجدوا في البئر فارة أو غيرها ولا يدري متى وقعت ولم تتفسخ ولم تتفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا قوضوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها وان كانت قد انتفتحت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام وليالها) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليهم اعادته شي حتى يتحققوا متى وقعت (لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولا يحنثه رحمه الله ان لموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فيقدر بانه يوم وليلة لان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فية تدرب بالثلاث في البالي ويوم وليلة في الطرى ولو سلم فالثوب يمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

﴿ فصل في الاسار وغيرها ﴾

(وعرق كل شيء معتبر بسوره)

﴿ فصل في الاسار وغيرها ﴾

ويجعل ذلك غسلا للعظم ولو سال النجس على الأجر ثم وصل الى الماء فنزحها طهارة لكل (فرع) البعدين بالبوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص سبعة وقال الحلواني المعتبر الطم أو اللون أو الریح فان لم يتغير جازوا والا ولو كان عشرة أذرع (قوله لان لموت سببا ظاهرا) يعني أن الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والسبب في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتبار أنه مات فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ وباقي الفصل ظاهر حكما ودليلا \* فرع نزح ماء بئر رجل فيمست لاشي عليه لان صاحب البئر لا يملك ماءها ولو كان هذا في حب رجل لزمه ملوؤه للملكة ولو اتجست بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها من غده فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه

﴿ فصل في الاسار وغيرها ﴾

(قوله وعرق كل شيء الخ) الانسب عكسه لان الفصل معقود للسور لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالطة من المانعات وذلك في الاعاب اذ هو الذي تكثر مخالطته به باختلاف العرق قال ذلك ليقع

لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها وهو السور وهو بقية الماء التي يبقيا الشارب في الاثناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الاسار وهي أربعة عندنا طاهر كسور الأدمى وما يؤكل لجه ومكروه كسور الهرة ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسور البغل والجمار قال (وعرق كل شيء معتبر بسوره)

قبل كان الواجب أن يقول وسور كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق وليس يصحح لان المصنف السور أراد أن يبين في ضمن الاسار العرق فلو قال وسور كل شيء منسب بعرقه لوجب أن يقول به عرق الأدمى كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذلك العرق لا للسور ولا يمتنع من سور الجار فاه مستكوث وعرقه طاهر لان الشك في طهوره لا في طهارته

(قال الله سبحانه وان وجدوا في البئر فارة) أقرب أي ميتة (قال المصنف أو غيرها) أقول من الحيوانات التي يتنجس الماء بموتها فيه (قال المصنف حتى يتحقق متى وقعت) أقول يعني من اللازمة السابقة التي توصفها من البئر وصلوا

﴿ فصل في الاسار وغيرها ﴾

(قال المصنف وعرق كل شيء معتبر بسوره) أقول يعني في طهارة البئر في السور



وقوله (لأنهم ما أتوا من العرق) أي اللعاب والعرق أشم على اللعاب وإن لم يذكره لأن السور هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السور كراهة كراهة كراهة وقوله (وسور الأدي وما يؤكل لحمه) كالأبل والبقر والغنم ونحوها (ظاهر) قيل يعني بغير كراهة ثلاث يدخل فيه سور الباجحة الخلافة فإنه ما كوله اللحم وسور مكره كاسياتي وليس بشئ لأن ما كوله اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله (لأن المختلط به اللعاب) واضح وقوله (ويدخل في هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنابة لأثرها في ذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى حذيفة فبصق عليه ليصاحبه فقبض يده وقال اتى جنب فقال عليه السلام المؤمن لا يجس وبهمذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عنه بشره لأنه تعليل في مقابلة النص على أنه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند ادخال اليد الماء والحائض لما روى أن عائشة رضي الله عنها شربت من (٧٥) أناع في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على موضع

لأنهم ما أتوا من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه قال (وسور الأدي وما يؤكل لحمه طاهر) لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر (وسور الكلب نجس) ويغسل الأنا من ولوغه ثلاثا بقوله عليه السلام يغسل الأنا من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه يلاقى الماء دون الأنا فلما تجس الأنا فالماء أولى وهذا يفيد النجاسة والعد في الغسل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع

السور أخيرا في متصل به تفصيل ما خالطه (قوله لأنهم ما أتوا من لحمه طاهر) المتولد اللعاب لا السور فأطلق السور على اللعاب للجوارفة إذ السور ما يفضل الشارب وهو يجاور اللعاب (قوله والكافر ما لم يشرب خرا) ثم يشرب من ساعته أما لو مكث قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم يشرب لا يجس ويسقط اعتبار الصب عند أبي يوسف ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلجسها حتى لم يبق أثرها أو فاء الصغير على ثدي أمه ثم مصه حتى زال الأثر طهر لا يقال ينبغي أن يجس سور الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لأن ما يلاقى الماء من فيه مشروب سلمه لكنه لم يجز فلا يستعمل به كادخله يده في الحب لأخراجه كوزنه على ما تقدمناه في المياه (قوله ويغسل الأنا من ولوغه ثلاثا) بقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن الأعرج عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلعغ في الأنا يغسل ثلاثا وأوجسا أو سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو من روى غيره برويه عن اسمعيل بهذا الإسناد فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الأنا أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرايسي واقظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في أناه أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفع غير الكرايسي والكرايسي لم أجده حديثا منكرا غير هذا وقال لم أربه بأسا في الحديث انتهى فلقائل أن يقول الحكم بالضعف والصححة إنما هو في الظاهر أما في نفس الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وبموت كون مذهب أبي هريرة ذلك فريضة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الأمر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه آنذاك وقد ثبت نسخ ذلك فإذا عارض قرية معارض

الله عليه وسلم فقه على موضع فيها وشرب والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وقد ثقف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينا المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى إنما المشركون نجس لأن المراد به النجس في الاعتقاد وقوله (وسور الكلب نجس) ظاهر وقوله (فإذا تجس الأنا فالماء أولى) يشير إلى أنه ثابت بالدلالة فإن الإجماع لما انعقد على وجوب غسل الأنا بولوغه ولسانه لم يلاقه وانما في الماء كان دليلا على تجس ما يلاقه بطريق الأولى قبل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب في الأنا لحسه فيكون لسانه ملاقيا للأنا فلا يتم الاستدلال بالأولية وأوجب بان الولوغ حقيقة في شرب الكلب

وأشبهاه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحمية إذا لم يصرف عنها فريضة (قوله وهررا) أي هذا الحديث (بفيد النجاسة) نفي لقول مالك والعدد نفي لقول الشافعي في اشتراط السبع

(قوله وليس بشئ) لأن ما كوله اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه (أقول) أريد ما يتابع بيان كراهة سور الأدي على عدم دسولها هنا (قوله وبهمذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عنه بشره) أقول يمكن أن يجاب عنه بأن ما يلاقى الماء من فيه ويسقط به الفرض بشره (قوله لأنه تعليل في مقابلة النص) أقول في هذا الجواب نظر لأن هذا التعليل لا يمانع النص فإن ما يلقاه من ماء النجاسة لا يزيل نجاسته (قوله لأنه تعليل في مقابلة النص) أقول في هذا التعليل على ما هو مذهبهم فتأمل فإن التعليل على الجواب الذي ذكرنا (قوله قبل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب الأنا لحسه الخ) أقول منيع لا يضر في ثبوت المنة لأنه إذا تجس الأنا نجس الماء (قال المصنف وهو حجة على الشافعي) أقول الأحسن أن يقال فهو بالفاء



وقوله (ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أي بالاتفاق وقوله (فما يصيبه سؤره وهو دونه) لان مالكا يقول بظهوره ولم يقل أحد بظهوره بوله فاذا طهر بوله بالثلاث فلان يطهر سؤره (أولى) قيل فيه نظر لان عند الشافعي بوله ودنه وسائر ما هو منه نجس لا يطهر الا بالغسل سبعاً كره في التهذيب ويجوز أن يكون ثم غيره رواية اطلع عليها أصحابنا فيكون الالزام عليها وقوله (والامر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعي بما روى عبد الله بن معقل أنه عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الماء سبعاً وغفروه الشامة بالتراب بانه محمول على الالبنة سد ما منعهم من الاقتداء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من اقتنى كلباً لا ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط والدليل عليه أنه قال وغفروه (٧٦) الشامة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز أن يكون المراد بغسل

الالبنة التعبد لا إزالة النجاسة  
أجيب بانه لو كان كذلك  
لوجب غسل غير موضع  
النجاسة كما في الحديث  
والواجب ههنا غسل  
موضع الإصابة بالاجماع  
فكان الغسل لازالة  
النجاسة لا للتعبد (وسؤره  
الخنزير نجس لانه نجس  
العين) فكان له نجاسة  
واللعاب يتولد منه (وسؤره  
سباع البهائم نجس خلافاً  
للشافعي فيما سوى الكلب  
والخنزير) لما روى في سؤره الخنزير  
واستدل الشافعي بما روى  
عن ابن عمر أن النبي صلى  
الله عليه وسلم سئل فقيل  
أنتوضأ بما أفضلت الحجر  
فقال نعم وبما أضلت  
السباع كلها والجواب أنه  
مرسل لا يصح له الاحتجاج  
به لان رواية داود بن حصين  
عن جابر وداود بن حصين  
لم يلق جابراً كذا قاله  
الخصاص ولئن صح فتأويله

ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى والامر الوارد بالسبع محمول على  
البنة سد ما منعهم من الاقتداء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من اقتنى كلباً لا ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم  
قيراط والدليل عليه أنه قال وغفروه (٧٦) الشامة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز أن يكون المراد بغسل

كان المقدمة له وهذا قول المصنف والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث  
بالكية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كفاية لاستحالة أن يترك القطعي  
للرأي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير روايه فاما بالنسبة الى روايه الذي سمعه من  
في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم يتركه الا  
لأنه قطعاً بالناسخ اذا القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم ترك بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل  
للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخاً بالضرورة (قوله لان  
الخنزير نجس) هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة الخنزير ليس له نجاسة بل كى لا تعدى نجس  
طبائعها الى الانسان قلنا الطاهر من الحرمة مع كونه صالحاً للغذاء غير مستقدر طبعاً كونه لا نجاسة ونجس  
طبائعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثيراً لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجاء ترتيباً على الوصف الصالح  
للعلمية مقتضاه ومن الوجوه اللازمة حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين  
لا يحمل خبثاً جوا بالسؤاله عن الماء يكون بالقلاة وما تنويه من السباع اعطاء لحكم هذا الماء الذي ترده  
السباع وغيره فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بمفهوم  
شرطه فينجس ما دون القلتين وان لم يتغير حقيقة مفهوم شرطه أنه اذا لم يبلغها ما ينجس من ورود  
السباع وبمذا يحمل حديث جابر أنوضأ بما أفضلت الحجر فقال نعم وبما أضلت السباع كلها وحديث  
سئل عن الخياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما أخذت في  
بطونها وما بقي شراب وطهور على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع على أن الثاني معلول  
بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخرجه ابن ماجه والاول أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه  
ابن حبان لكن روى عنه مالك (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغى لها الاناء) روى الدارقطني  
وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت أتوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في

أن المراد به الحجر الوحشية وسباع الطير أو المراد به الماء الكثير أو هو محمول على ما قبل تحريمها توفيقاً بين الأدلة ولم  
يزكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة وروى عن أبي - نسخة أنه نجاسة غليظة وعن أبي يوسف أنه كمول ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا  
في سؤره الا يترك كل لحمه من الباع كما اختلفوا في بول سائر كل لحمه دابة نجس خلافاً لهم بتحقيقها ههنا كما أوجب هناك (وسؤره طاهر  
مكروه) وقال أبو يوسف عزمكروه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغى للهرة الاناء ثم يرب منه ثم يتوضأ به (وقال كيف أكره  
مع هذا الحديث

(قال المصنف ولا يصيب بوله يطهر بالثلاث) أقول عطف على قوله وهو رخصة على الشافعي من حيث المعنى (قال المصنف وهو دونه  
أولى) أقول وله أن يقول السبع تعبدى فلا يمتنع (قوله أجيب بأنه لو كان كذلك) كدلالة على إزالة النجاسة لا للتعبد (أقول هو يقول  
التعبدى هو ابتداء السبع كما في الآية صاعداً الى الأربعة في الوضوء



(وله ما قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة) لأنه صلى الله عليه وسلم نعت ببيان الشرايع فان قيل فكان الواجب القول بنجاسته أجاب (بقوله) لأنه سقطت النجاسة لعلة الطوف (٧٧) فبقيت الكراهة وقوله لعلة الطوف

يجوز أن يكون إشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها كما من غير مرة ويجوز أن يكون إشارة الى ما روى عن عائشة

رضي الله عنها أنها كانت تصلي وفي يدها قصعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فها فتت يدها وأخذت موضع فها وأكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست نجسة إنما هي من الطوافين والطيوفات عليكم فالحاصل أنه مختلف فيه لأننا كن فان قيل حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهو لا ترجح فالجواب أن حديث أبي هريرة مؤول دون حديث عائشة فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالة تعارض المحرم وجل ما رواه أبو يوسف من اصغاء الأئمة لها على ما قبل التحريم وقوله (ثم قيل كراهته لحمة اللحم) هو قول الطحاوي وهو يدل على أنه إلى التحريم عزرب (وقيل لعدم نهيها النجاسة) لأنها تمارل إبلات وموتير الكرخ وهو يدل على أن كراهته كراهية

وله ما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة لأنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة وما رواه مجمل على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحمة اللحم وقيل لعدم نجاستها النجاسة وهذا يشير إلى التنزه والاول إلى القرب من التحريم ولو أكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فغسلها بلعابها

أنا واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لأبأس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في أحدهما أبو يوسف القاضي وضعفها بعدد به بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا أبو الفتح الحافظ في أول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة دخل عليها فسكبت له وضوا فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الأنا حتى شربت قالت كبشة فرأني أنظر إليه فقال أتجيبين يا ابنة أخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجاسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح (قوله) قوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع رواه الحاكم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار دونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنور فقال صلى الله عليه وسلم السنور سبع وفي السنين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لا يجوز قط وليس كذلك فالحاصل أنه مختلف فيه وعلى كل حال فليس للمطالب النزاع حاجة الى هذا الحديث لان النزاع ليس في النجاسة لاتفق على سقوطها لعلة الطواف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني أنها تدخل المضائق ولازمة شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة كما أنه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم أي عن أهلهم في تمكينهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير إذن للطوف المقادير قوله تعالى عقيب طوافون عليكم بضعكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينض به وجهه فاذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة ان سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر لا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا ينفي عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يخصصها دليل والحاصل أن اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث أبي هريرة المذكور يقتضي طهارته وطهارة السباع فانه صلى الله عليه وسلم ذكره عذرا في زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب الا أن يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيئاتها وفيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كفي فيه أنها لا تنجس النجاسة فيكره كماء غص الصغريده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الأناء المستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منصوص يتم به المطالب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحمل اصغاره صلى الله عليه وسلم انه على زوال ذلك التوهم بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها في ابلعائها رضاء على ترك غمس يدها كونه غسلا من شربها من ماء كثير أو مشاءة قدومها عن غيبه يجوز زعمها ذلك معارض هذا لتجربته بحريته كراهة

قبل وبشر الاصبح ولا تترك الى موافقة الارز دورله (رأى كات) يعني الهرة طاهر

(قال المصنف الا اذا مكثت) أقول استثناء منقطع











كما في انما أخبر عدل أنه طاهر وأخيراً أخر أنه نجس فان الماء لا يصير مشكلاً وان اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكذا  
هذا ثم قال والاصح أن دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الجار يربط في الدور والافنية فكان فيه الضرورة لا أنهم ادون ضرورة الهرة  
والقارة لدخولهما المضائق دون الجمار فلم تكن ضرورة أصلاً كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة  
كضرورة هما كان مثلها في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطاً  
للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما ينال ويس أحدهما  
بأولى من الآخر فبقى الأمر مشكلاً نجس من وجه طاهر من وجه آخر وكان أشكالاً كالسورة عند علماءنا بهذا الطريق لا لاشكال لجه ولا  
لاختلاف الصحابة في سوره هذا حصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وههنا سكة لا بأس بالتنبيه عليها وهي أن طهارة اللعاب  
ونجاسته دائران على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف في أول هذا الفصل وهو المعتبر في الباب فلا يخلو ما أن يكون المراد بالنجاسة  
النجاسة قبل الذبح أو بعده فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني فكذلك  
في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة أو النجاسة وحلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير  
الآدمي ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سوره البغل والجمار في رواية والهرّة الضرورة وهذا لانها اشترت كافي النجاسة  
المجاورة للدم المسفوح قبل الذبح فان (٨٠) الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف أنفها واشترت كافي الطهارة بعده لزوال النجس وهو الدم

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحاً للحرمة والنجاسة

وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن أبي جريح حيث قال له صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي  
مال الا حيرات لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رضي الله عنهم  
في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر بنجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام الاول بان  
تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكاً بل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف أيضاً لا يوجب كلاً  
أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء والآخر بنجاسته بهاتين ويجعل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب  
عنده أن سببه التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة فانما ترتبط في الافنية وتشرب من الاجانات  
المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسته سوره التي هي مقتضى حرمة لجه الثابتة  
وبالنظر الى أنه لا يدخل المضائق كالهرة والقارة يكون مجانباً لا محالاً فلا تسقط فلما وقع التردد في  
الضرورة وجب تقرير الاصول فالماء كان طاهر فلا ينجس بما لم تحقق نجاسته والسورة عقتضى حرمة  
اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا ينجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران  
لشيخ الاسلام والثالث أن يقال لما وقع التعارض في السورة وللماء خلف وجب أن يصار اليه كنه له

فلا فرق بينهما الآن الشاة  
تؤكل بعد الذبح بخلاف  
الكلب وقد دل الدليل على  
طهارة سوره الشاة دون  
الكلب ولا فرق بينهما أيضاً  
في انطاهر الاختلاط  
اللحاح المتولد من اللحم فعلم  
من هذا أن اللعاب المتولد  
من اللحم المأكول بعد  
الذبح طاهر بلا كراهة  
دون غيره اضافة للحكم الى  
الفارق صيانة لحكم الشرع  
عن المناقضة ظاهراً هذا  
ما سنح لي والله أعلم بالصواب

قوله (وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه) أي سوره الجمار والبغل (نجس) وقوله (ترجيحاً للحرمة والنجاسة) يجوز أن

تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز أن يكون معناه ترجيحاً للحرمة لأن المحرم مرجح  
النجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة أيضاً لا متناع الطهارة مع الحرمة واستثنى كل بما اذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فإنه  
يرجح خبر الحل وبما اذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة وأجيب أن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التنازع  
والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فاما أدلة الشرع في حل الطعام  
وحرمة فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل السخنة الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم  
المساع وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التنازع في الاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فبقى الماء على أصله  
وهو الطهارة تماماً ما فيه منافقة لاختلاف باب المتولد من اللحم بالنجاسة من جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية  
على النجاسة على ما ينافي بترجيح النجاسة من جهة الحرمة فيه

(قوله ثم قال والاصح أن دليل الشك هو التردد في الضرورة) أي في سوره الجمار (قوله فبقى الأمر مشكلاً نجس من وجه طاهر من وجه آخر) أي قوله  
لا لاشكال لجه (قوله فبقى الأمر مشكلاً نجس من وجه طاهر من وجه آخر) أي قوله (قوله فبقى الأمر مشكلاً نجس من وجه طاهر من وجه آخر) أي قوله  
أقول لا بد من بيان أن الأمر مشكلاً نجس من وجه طاهر من وجه آخر (قوله فبقى الأمر مشكلاً نجس من وجه طاهر من وجه آخر) أي قوله



وقوله (والبغل من نسل الحمار) ظاهر وقوله (فان لم يجد غيرهما) ظاهر وقوله (ولئلا ان المظهر أحدهما) يعني أن المظهر في الواقع إما السور أو التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم أو تأخر وان كان الثاني فلا يضرب التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير في يفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما ويتم في قول محمد وقوله (وسور الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر وقوله (في الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سور الفرس عن أبي حنيفة أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وهو رواية البخاري عنه وفي رواية الحسن عنه أنه مكروه كلحمة وفي رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح قال (فان لم يجد الا نبيذ التمر) انما ذكر نبيذ التمر في فصل الاسرار لان له شيا خاص بسور (٨١) البغل والحمار على قول محمد فانه يقول

يضم التيمم الى الوضوء به احتياطاً كما سئذ كره والكلام فيسه في ثلاثة مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء وفي نفسه فأما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم واليه أشار بقوله فان لم يجد الا نبيذ التمر يعني اذا عديم الماء المطهر واما الثاني فقد اختلف فيه وقد روى عن أبي حنيفة ثلاث روايات ذكر في الجامع الصغير والزيارات أنه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلاة أنه ان توضأ به وتيمم أحب الي قال شيخ الاسلام فيه اشارة الى أنه

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتم ويجوز أنهما تقدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا أن يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فأشبهه الماء المطهر ولنا أن المظهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسور الفرس طاهر عندهما) لان لهما ما كولا (وكذا عنده في الصحيح) لان الكراهة لاظهار شرفه (فان لم يجد الا نبيذ التمر) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتيمم الحديث ليس له الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بأبى التيمم

انا أن طاهر ونجس ولا يميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما يلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتفديرت نجاسته ولا يلزم لعدم تجسس متيقن الطهارة بالشك والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء ان كان مغلوباً بالماء كان مقيداً فيجب التيمم عينا وان كان غالباً اوجب الوضوء عينا في أين وجب الضم وانما يلزم لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة واذا قررت وكان الحديث ثابتاً بيقين لم يلزم به وان كان مغلوباً بوجه دعهذا طاهر أن تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبي طاهر انه محمط فيه وان الاعاب تجسس لا يتنجس به مخالطة وانه لا شبهة في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب لانه لا تردد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب صلى الله عليه وسلم الحمار معروفاً وبه يبين وساد قول عصام المذكور أنها وصحة ما في المتن لو جلتا المصاد على النجاسة لان الضرورة لم تقم بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى اليه بغسل لثوب وحديث ينبغي أن لا يتنجس لانه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعاً بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا محمل ما في المتن في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به المخالطة ونص محمد على طهارته يافيه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه الماء فلا ينافي تقرير الاصول هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف الماء مترد في ثبوت الضرورة فقررت الاصول (قوله ويجوز أنهما تقدم) والافضل تقديم الوضوء فرعان الاول اسما عوا في البيت في الوضوء بسور الحمار والاحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسور الحمار صلى الله عليه وسلم ثم توضأ بسور الفرس صحته وصحة الصلاة الطهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المظهر أحدهما لا يجوز قال كتاب السور صحته وصحة الصلاة التيمم أو التيمم بما في اليد (قوله وكذا عنده في الصحيح) احتراز عن الروايات في المجمع عن أبي حنيفة في سور الفرس أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بهما ويتم في رواية مكروه كلحمة وفي رواية مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح (قوله الحديث ليس له)

يوتوضأ به ولم يتيمم به ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالث ما روى نوح بن أبي مريم والحسن بن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به وبأخذنا أبو يوسف ما رجه رواية الاول فلا كره له كتاب قوله

(١١ - فتح القدير اول) الحديث ليس له انما هو من رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انما هو من رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انما هو من رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال المصنف والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتم ويجوز أنهما تقدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا أن يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فأشبهه الماء المطهر ولنا أن المظهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسور الفرس طاهر عندهما) لان لهما ما كولا (وكذا عنده في الصحيح) لان الكراهة لاظهار شرفه (فان لم يجد الا نبيذ التمر) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتيمم الحديث ليس له الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بأبى التيمم انا أن طاهر ونجس ولا يميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما يلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتفديرت نجاسته ولا يلزم لعدم تجسس متيقن الطهارة بالشك والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء ان كان مغلوباً بالماء كان مقيداً فيجب التيمم عينا وان كان غالباً اوجب الوضوء عينا في أين وجب الضم وانما يلزم لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة واذا قررت وكان الحديث ثابتاً بيقين لم يلزم به وان كان مغلوباً بوجه دعهذا طاهر أن تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبي طاهر انه محمط فيه وان الاعاب تجسس لا يتنجس به مخالطة وانه لا شبهة في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب لانه لا تردد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب صلى الله عليه وسلم الحمار معروفاً وبه يبين وساد قول عصام المذكور أنها وصحة ما في المتن لو جلتا المصاد على النجاسة لان الضرورة لم تقم بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى اليه بغسل لثوب وحديث ينبغي أن لا يتنجس لانه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعاً بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا محمل ما في المتن في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به المخالطة ونص محمد على طهارته يافيه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه الماء فلا ينافي تقرير الاصول هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف الماء مترد في ثبوت الضرورة فقررت الاصول (قوله ويجوز أنهما تقدم) والافضل تقديم الوضوء فرعان الاول اسما عوا في البيت في الوضوء بسور الحمار والاحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسور الحمار صلى الله عليه وسلم ثم توضأ بسور الفرس صحته وصحة الصلاة الطهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المظهر أحدهما لا يجوز قال كتاب السور صحته وصحة الصلاة التيمم أو التيمم بما في اليد (قوله وكذا عنده في الصحيح) احتراز عن الروايات في المجمع عن أبي حنيفة في سور الفرس أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بهما ويتم في رواية مكروه كلحمة وفي رواية مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح (قوله الحديث ليس له)



عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا يخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعوا الجن الى الايمان وقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع عند طلوع الفجر وقال لي هل بقي معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا بيضا التمر في اداة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور وأخذته وتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردودا به الكونه أقوى من الحديث أو هو منسوخ بما أي بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بحكمة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشارك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم وقال محمد بن وضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا لان مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه أبو فزارة وكان ينادى روى (٨٣) هذا الحديث لم يوثق على النامس أمر النبيذ وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى عن

لأنها أقوى أو هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رحمه الله يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وعلمت به الصحابة رضي الله عنهم

عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداة تلك قال نبيذ تمر قال تمر طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن أبي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء فقلت لا قال فما في اداة تلك قلت نبيذ تمر قال تمر حلوة وماء طيب ثم توضأ وأقام الصلاة قالوا ضعيف لان الترمذي قال وأبو زيد مجهول وأبو فزارة قيل هو راشد ابن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فنذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبدى الكوفي وأبو روق وهذا أخرجه عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ قتي الدين في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عسدي أبو فزارة راوى هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما ما عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدنا أحدا فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي وان جمنا فالمراد ما شهدنا أحدا غيري نفيا للمشاركته وابانة اختصاصه بذلك كما لا امام أبو محمد البطلاني في كتاب التنبيه على الاسباب الموجبة للخلاف (قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة) نظريه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم انكر ذلك صاحب آكام المربان في أحكام الجن أن طاهر الاحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرق قد حضرها ابن مسعود ومرة بمكة ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ (قوله والحديث مشهور) نظريه اذ المشهور ما كان أحادا في الامم بل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ولوددت أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان نخر أعظما ومنقبة له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان آية التيمم نزلت في شأن الاسفار والنبيذ يستعمل في العبادات فمما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ان الجن أتوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ وان والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وسمات به الصحابة كمن روى عنه الحارث أنه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر مرة بعد غسله وروى عنه ابن عباس أنه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا توضؤا بالماء وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء به وروى عنه عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر

أقوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور في قول البيرة بالناس المنة (قال المصنف أو هو منسوخ بها) أقول هذا عند أبي يوسف لا الشافعي لا يري بأسا بالوضوء بنبيذ التمر مرة بعد غسله وروى عنه ابن عباس أنه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا توضؤا بالماء (قال المصنف والحديث) أقول روى على الكل



عند عدم الماء وهم كبار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم موهوباً له (وعنه) أي عثل هذا الحديث المشهور (تراد على الكتاب) قال أبو حنيفة إن اشتبه كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجحش قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله وأما الاغتسال به) أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من يجوز ما اعتبر بالوضوء لوجود الماء المتضمن وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوز له لأن الأثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به وقوله (والنبيذ المختلف فيه) بيان الموضع الثالث ذكر محمد في النوادر هو أن يلقى تمرات في ماء حتى صار الماء حلواً رقيقاً ولا يكون مشتداً ومسكر أو ما اشتد منها وصار حراً لا يجوز الوضوء به بالإجماع لأنه صار مسكر حراً وما وان غيرته النار فإدام حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة لحل شربه عنده ولم يجز عند محمد لحرمته عنده ولا يجوز التوضي (٨٣) بما سواه من الأنبياء كنهيد الزبيب

والسمن وغير ذلك لأن نبيذ التمر خص بالأثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولأنه علل بعلته قاصرة وهي كونها قارة طيبة علل باسم وصفة وهو لا يوجد في غيره أعلم أن القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن أصحابنا أنه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر إلا بالنسبة كالتميم لأنه يدل عن الماء كالتميم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقاً ينقض وضوءه كما ينقض التيمم بوجود الماء

#### باب التيمم

لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء ذكر التيمم لما أن حق الخلاف أن يعقب الأصل أو يقول ابتداء بالوضوء ثم نى بالغسل ثم نى بالتيمم تأسيًا بكتاب الله العزيز

وعنه يتراد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراً ما لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فإدام حلواً رقيقاً فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمته عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبياء جرياً على قضية القياس

#### باب التيمم

(ومن لم يجد ماء وهو مسافر)

وان لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لأنها آخرها ذهبي مدنية وعلى هذا ما شئ جماعة من المتأخرين وأعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء والتيمم رواية أديع عن أبي حنيفة صرح بذلك في خزائن الأكل قال التوضي بنبيذ التمر جائز لمن بين سائر الأشربة عند عدم الماء وتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزائن قال مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة أن كان الماء غالباً قال يتوضأ وسئل مرة أن كانت الخلاوة غالباً قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدركها الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالباً الخلاوة قريباً من سلب الأهم لا يغسل به أو وضه فيغتسل الحاقاً بطريق الدلالة أو متردداً فيه يجمع بين الغسل والتيمم وأما من لم يلاحظوا هذا المبني فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجنب أغلظ الحديثين \* فرع إذا قلنا يجوز التوضي به فلا يجوز إلا بالنسبة كالتميم لأنه يدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينقض به إذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا

#### باب التيمم

شرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها فبعث صلى الله عليه وسلم في طلبه وحانت الصلاة

فإن قيل كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم المسافر وخروج المصير على المريض مع أن الله تعالى قد أمر بضيق المسافر في قوله وإن كنتم مرضى أو على سفر أوجب بأن التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيه ما حقيق وفي المريض حكر والتيمم لغة القصد وفي السرير هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتعطير فالاسم الشرعي فيه المعنى الغوى وثبوته بالكتاب وإنه من الكتاب يتدبر فيه فيجوز واسم فتيمة واسم عبيد الطاهر وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عجز رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السير إلى مكة عليه وسلم رايته من رآه من رآه لا ماء فلما ارتحلوا ذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلاً في طلب ماء فأتوا بنبذة فلبسوا بها وجعلوا يمشون بها كأنهم يمشون بغير

#### باب التيمم

(قال المصنف ومن لم يجد الماء) أقول المراد بعدم الوجود إن ههنا حقيقة لا عدم التمرة على الاستعمال كما سبب في قوله وإن كان يجد الماء الخ



















لما روى أن قوما جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا اتان قوم نساكن هذه الرمال ولا نجد الماء فيها وأوشهرين وفيها الجنب والحائض  
والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم وفي الأحاديث الدالة على ذلك كثرة جثث البخاري في صحبه بإسناده إلى عمران بن الحصين  
رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا بلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله  
أصابني جنابة ولا ماء فقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فانه يكفيك وقوله (ويجوز التيمم عند أي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به  
التيمم وقوله (بكل ما كان من جنس (أرض) قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالحديد فليس

من جنس الأرض وههنا لطيفة وهي أن الله تعالى خلق درة وتطر إليها فصار ماء ثم تكاثف منه فصار ترابا وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار ناراً فكان الماء أصلاً ذكره المفسرون وهو منقول عن النوراة فإذا تعذر الطهارة بالأصل انتقل إلى التبع وأقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدني كالحديد وشبهه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وإنما هو مركب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى تقوم مقامه وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمال خاصة ثم رجع عنه إلى أنه لا يجوز إلا بالتراب إنما الصلوة وقول الشافعي لقوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا أي ترابا منبتا هكذا نفسه ابن عباس وهذا يقتضيه التفسير فذكر أن

لما روى أن قوما جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا اتان قوم نساكن هذه الرمال ولا نجد الماء فيها وأوشهرين وفيها الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أي حنيفة ومحمد) رجما الله بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزنيخ وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل وقال الشافعي رجما الله لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية عن أبي يوسف رجما الله لقوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا أي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله عنه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر مثل عليه

الصحيح ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن أن لا أكثر لكل لوجه غير لازم (قوله لما روى أن قوما) عن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اتان كون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولست نجد الماء فقال عليكم بالأرض ثم ضرب بيده الأرض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين أخرجه الإمام أحمد وهو حديث يعرف بالمتني بن الصباح وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين ورواه أبو يعلى من حديث أبي لهيعة وهو أيضا مضعف وله طريق أخرى في معجم الطبراني الأوسط حديثا أحمد بن محمد البزار الأصماني حديثا الحسن بن حماد الحضرمي حديثا وكيع بن الجراح عن إبراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث إذا حرق لا ينطبع ولا يترمد أي لا يصير رمادا فهو من أجزاء الأرض فخرجت الأشجار والزعاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن الآن تكون في محالها يجوز للتراب الذي عاينها لا بها نفسها ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزنيخ والمغرة والكبريت والملح الجلي للماء والسبخة والأرض المحرقة في الأصح والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمررد والزبرجد والمرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء وكذا مصنوع منها كالكيوان والحقان والزبادي الآن تكرر مطلوبة بالدهان والآخر المشوي على الصحيح إلا أن حاط به ما ليس من الأرض كذا الطائر فيما رأيت مع أن المسطور في فتاوى قاضي خان التراب إذا حاط به ما ليس من أجزاء الأرض فتميموا صعيدا طيبا أي ترابا منبتا في المحاطة بخلاف المشوي لا حرق ما ليس من أجزاء الأرض (قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا في المبسوط لأن الأثر في التيمم هو التراب (قوله أن الصعيد اسم لوجه الأرض) وجهه من حيث هو وليس من حيث هو حطب وغيره وان تفسير ابن عباس إياه بالتراب

في التيمم ما روى ما تراعى فيه من الأرض من حيث هو وليس من حيث هو حطب وغيره وان تفسير ابن عباس إياه بالتراب كذا روى من أبيه في كتاب التيمم من حيث هو وليس من حيث هو حطب وغيره وان تفسير ابن عباس إياه بالتراب الله تعالى في كتاب التيمم من حيث هو وليس من حيث هو حطب وغيره وان تفسير ابن عباس إياه بالتراب أنه يدل على أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر مثل عليه



لأنه ألقى بموضع الطهارة). ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجوز التيمم به إجماعا فاعلم أن الأبحاث ليس لها أثر في هذا الباب وما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وقوله (أو هو مراد بالاجماع) دليل آخر وتقريره أن الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع كما مر آنفا فلا يكون المنبت مرادا لان المشترك لا عموم له (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار) يلتزم باليد فيجوز التيمم بالكل والآخر والمراد سنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرود والزبرجد وان كانت ملسا لا غبار عليها (عند أبي حنيفة) ومحمد عنه في إحدى الروايتين (لاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا وفي رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشئ من الأرض ليكون كلمة من التبعض والجواب أن الضمير محتمل أن يعود للحدث أو يحتمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن ينقض ثوبه أو لبده (مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله) وأبو يوسف رحمه الله (٨٩) يجوز مع القدرة على الصعيد لان الغبار

ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجهه والمأمور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه وأما عند العجز عنه فيجوز كالإيماء عند العجز عن الركوع والسجود ودليله ما قوله (لأنه تراب رقيق) فان من نفذ ثوبه بتأذي جاره من التراب وكما يجوز التيمم بالغبار منه فكذا بالرقيق والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده لا مجرد اصابته العبار مع النية فلو أصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن تيمما (والنية فرض في التيمم) خلافا للرفر هو يقول التيمم حالف عن الوضوء وهو طاهر لان

لأنه ألقى بموضع الطهارة أو هو مراد بالاجماع (ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله) لاطلاق ما تلونا (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله) لأنه تراب رقيق (والنية فرض في التيمم) وقال زفر رحمه الله تعالى ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا أنه ينشأ عن القصد فلا يتحقق بدونه

رواية وترتبطا طهورا فتوهم أنه مخصص خطأ لأنه أفراد فرد من العام لأنه ربط حكم العام بنفسه ببعض أفراد والتخصيص أخرج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وأما قوله والطيب محتمل الطاهر فحمل عليه ففيه أن مجرد كون اللفظ محتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالقول عليه كون الطيب مراد به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه أن يقول وهو مراد بالاول والآخر (قوله ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا هي لا ابتداء في المكان اذ لا يصح فيها ضبط التبعية والبيان وهو موضع بعض موضعها في الاول واقتضى الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله ويزاد في الثاني حزه ليم صلة للوصول كافي اجتنابا الرجس من الاوثان أي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد مسوحا والعضوين آله وهو منتف اثنا (قوله وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد) وقال أبو يوسف لا يجوز الا عند العجز عنه كأن يكون في وحل وردغة بسفرا أو بحر ولا يستطيع الماء وهذه إحدى الروايتين عنه وفي أخرى لا يجوز وفي رواية يميم به ويعيد والخلاف مبنى على أنه تراب خالص أو غالب أو لا فعنده لا وعندهما نعم اذ لم يفارقه الا بجملة الهواء (قوله ولنا أنه ينشأ عن القصد الخ) هو ينشأ عن القصد لعل وليس المقصود في النص الخطأ بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والاكس كانت النية المعتبرة تلك وليس كذلك فله لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص من أن بقصد فترتب على قصد ذلك المسح راعيا المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينشأ عن القصد والاصل أن يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينشأ

(١٢ - فتح القدير اول) الخلف هو ما لا يجوز الا ببيان به الا عند عذر وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف الاصل في وصفه أي في وصفه الذي هو الصلة فان الرصد بسون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونه كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز نظرا لوجهه عن انسانية اذ ذلك (ولما ينشأ عن القصد فلا يتصور بدونه) وقد تقدم البحث فيه وقيل أيضا في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا بالتيمم والأمر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء بان الامرة تورد بالعلل والمسح ولا دلالة له ما على النية وفيه نظر لان القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتسمية النية في التيمم أن يكون الطاهر أو رفع الحدث أو الجسابة أو ما تباحه الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يزعم من أن أحدهما أمور به أن يكون الآخر شرعا

(قال المصنف) لأنه ألقى بموضع الطهارة) أدول أي الذي هو به عبادا لم يراه تعالى ولكن يريد ليطهركم (قوله وأبو يوسف لم يجوز مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص الخ قوله وأما العجز عنه فيجوز) أقول اذ لم يتناول الله هذا الغبار منه فكيف يجوز أن تيممه عند العجز بالرأي والتيمم معدول به عن سنن الفقيهين.



وقوله (أوجعل طهورا) دليل آخر (٩٠) وتقريره جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم النية وبشرط أن يكون التيمم

للمصلاة لأن قوله تعالى فلم  
تجدوا ماء فتيمموا بآثاره على  
قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة  
فأغسلوا وجوهكم وأرجلكم  
فأغسلوا الصلاة فكذا قوله  
تعالى فتيمموا للصلاة فكذا  
لا يفيد الطهارة حال وجود  
الماء فكذا لا يفيد حال  
عدم النية وقوله (والماء  
طهور بنفسه) جواب  
سؤال مقدر تقديره أن الماء  
أيضا في الآية جعل طهورا  
في حالة مخصوصة كذا كثر  
فكان الواجب أن تكون  
النية شرطاً فيه وتقريره  
أن الماء طهور بنفسه أي  
عامل بطبعه كما مر فلا يحتاج  
إلى النية كافي إزالة النجاسة  
العينية وقوله (ثم إذا نوى  
الطهارة) ظاهر وقوله  
(هو الصحيح من المذهب)  
احتراراً عما قال به أبو بكر  
الرازي فإنه كان يقول  
يحتاج إلى نية التيمم للحدث  
أو الجنابة لأن التيمم لهما  
صفة واحدة فلا يميز  
أحدهما عن الآخر  
إلا بالنية كصلاة الفرض  
عن الساقطة ووجه ما قال  
في الكتاب أن التيمم طهارة  
فلا يلزم نية أسبابها كما  
في الوضوء قال (فإن تيمم  
نصراني يريد به الإسلام)  
نصراني تيمم يريد به الإسلام  
ثم أسلم لم يكن متيمماً عند  
أبي حنيفة ومحمد وقال  
أبو يوسف هو متيمم لأن نوى  
قربة مقصودة

أوجعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (ثم إذا نوى الطهارة أو استحباحة  
المصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة) هو الصحيح من المذهب (فإن تيمم نصراني يريد به  
الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمماً عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متيمم) لأنه نوى قربة مقصودة

عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في التيمم النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى  
وما زاد غيره من نية استحباحة الصلاة لا ينافيه إذ يتضمن نية التطهير وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد  
أو القراءة ولو من المصحف أو مسسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو  
الإسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ إلا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية  
التيمم في ضمن ذلك لأنه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلنا أن نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل أن ينوى  
به المقتصد من الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنابة وسجدة التلاوة نعم روي في النوادر لو مسح وجهه  
وذراعيه ينوى التيمم جاز به الصلاة وعن أبي حنيفة فحين تيمم لرد السلام يجوز فعلى هاتين تعتبر مجرد نية  
التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغردون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة وإذا كان  
كذلك فأنما أنبأ عن قصد هو غير المعبر به فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة ألا يرى أن قوله تعالى  
إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا ينبي عن الإرادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه أن التقدير إذا  
أردتم القيام للصلاة وأنتم محدثون اتفاقاً والغسل وقع جزاء لذلك والجزء مسبب عن الشرط فيفيد  
وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ومع ذلك كان التحقيق عسماً أفادته وجوبها والكلام المذكور غويبه  
إذا مضى بالتركيب مع المقدار إنما هو أن وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا يجب أن يغسل  
لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط وأن  
وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل  
ولقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب فإن قلت ذكرت أن نية التيمم لرد السلام  
لا تصح على ظاهر المذهب مع أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الأول فالجواب  
أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم بل يجوز كونه نوى ما يصح معه  
التيمم ثم يرد السلام إذا صار طاهراً (قوله أوجعل طهورا في حالة مخصوصة) إن أراد حالة الصلاة على  
ما صرح به في بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة  
التيمم أعني آية الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة فإن قوله وإن كنتم مرضى إلى آخر آية التيمم عطف عليها وأنت  
قد علمت أن الأدلة فيها على اشتراط النية وإن أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك  
لا يقتضي إيجاب النية ولا تنفيها وأما جعل الماء طهوراً بنفسه مستفاد من قوله تعالى ماء طهورا ومن  
قوله ليظهركم به فلا يخفى ما فيه إذ كون الماء صوداً من إزالة التطهير به وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره  
مطهراً نفسه أي رافعاً للامر الشرعي بلانية بخلاف إزالة النجاسة لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه  
ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتباراً شرعياً أعني الحدث وقد  
حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع إليه والمفاد من ليظهركم كونه  
التصود من إزالته التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعتماد  
على أحص بمخوضه والخاصل الفرق بين الدلالة لقطعاً على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها  
وهو السابغ في الآية فراجع استناد عدم وجوب النية في الوضوء إلى عدم الدلائل عليه وهذا ما وعدناه  
في سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه يشترط قال في التبعيض لأنه روي عن محمد  
أبي حنيفة يريد الرضوخ أجزأه عن الجنابة وإن أئمنوع الجنابة (قوله لأنه نوى قربة مقصودة) ينبغي أن يراد تصح



أما القربة فلان الاسلام اعظم القرب وأما أنه مقصودة فلا أن المراد به ههنا ما لا يمكن أن يكون في ضمن شيء آخر كالشرط وإذا كان كذلك صح تيممه كالسلم تيمم للصلاة (بخلاف ما إذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف) فإنه لا يكون متيمما لان كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لمقصوده في ضمن شيء آخر (ولهما أن التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لانه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة) على التفسير الذي ذكرنا (ولا تصح بدون الطهارة) قال في النهاية في هذا اللفظ اشارة الى أن الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة وكان متيمما وليس الامر كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل الصواب في التعليل أن يقال الكافر ليس بأهل للنية لانها عبادة والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نيته الاسلام ونيته الصلاة فقال يكون متيمما في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام (٩١) يصح منه فتصح نية التيمم منه الاسلام

بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (وان توصأ النصراني لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضي) عندنا لان النية فيه ليست بشرط عندنا فعدم أهليته لا يضر وقال الشافعي ليس بتوضي لان البنية شرط وهو ليس من أهلها فقله (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعي وبفهم منه دليلنا (فان تيمم مسلم ثم ارتد والعباد بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطال تيممه لان الكفر ينافي التيمم) ابتداء فكذلك بقاء الكفر ينافي التيمم في المسكاح بأن كافر يصعب وقد روي كل واحد منهما بالآخر بواحد

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة وله ما أن التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان توصأ لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضي) خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لان الكفر ينافي فيه الابتداء والبقاء كالحرمية في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالأعراس على

منه في الحال لان الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصلي به بعد الاسلام عند أبي يوسف فالحاصل أنه لا يصح منه تيمم الا للاسلام (قوله والاسلام قربة تصح بدونها) يقتضي انه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالحاصل أنهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتصر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صحوا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصحبه الشافعي لما افتقر المأخذ وقدر جمع المصنف الى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لانه مدام البنية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وأما قولهم في الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستكفين من الكفار باظهار التواضع والانتقاد لله سبحانه وتعالى ولذا أدبت في ضمن الركوع وسبأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله فيستوى فيه الابتداء والبقاء) فكذلك لا يصح ابتداء التيمم وهو كالأعراس بقاءه مع الكفر كالحرمية في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح بمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتها امرأه ارتفع النكاح أو كبيرين فكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والاصل ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء الا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال المذكور لزفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر ليجتاح الى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل (قوله ولما أن الباقي) حاصله تسليم الاصل المذكور ومنع صدقه

ثم أرضعتها امرأه فإنه يرتفع النكاح واعتراض بأن الكفر ينافي التيمم باعتباره ركوبة عبادة وكونه عبادة عامها وبأنه ليس شرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء وأجيب به روى عن زفر رواية أخرى اشترط فيها البنية للتيمم وقيل المناقاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع لانه الصلاة والكافر ليس بأهل لها وكما فعله كقولهم تيمم بنية باطلا فوى أولم ينو ويستوى فيه الابتداء والبقاء لانه امر (ولما أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا) ومعناه ان تيمم كونه طاهرا لا ينافي الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود منافاه بل الباقي صفة كونه طاهرا لا ينافيه طاهره عليه كالأعراس على

(قال المصنف والاسلام قربة تصح بدونها) أقول يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عنه وليس كذلك - والاصل أنهما لا يصحان منه تيمما أم البناء على عدم صحة النية منه



الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى لن أشركت  
 ليحبطن عملك وقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يقيان بعد الردة أجيب بأن الردة تحبط  
 قواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث لكن تضرأياه فان الحدث يزول به وان كان لا يثبت على وضوئه قال (ويتنقض التيمم كل شيء  
 يتنقض الوضوء) قد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف فما كان ناقضا للأقوى كان ناقضا للضعف  
 بطريق الأولى فكل ما يتنقض الوضوء (٩٣) يتنقض التيمم (ويتنقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) واسناد النقض

الى رؤية الماء اسناد مجازي  
 لان رؤية الماء عند القدرة  
 على الاستعمال شرط لعمل  
 الحدث السابق عمله عندنا  
 والناقض حقيقة هو  
 الحدث السابق بخروج  
 النجس قوله (لان القدرة  
 هي المراد) قد ذكرناه من  
 قبل وقوله (هو غاية  
 لطهورية التراب) سماه  
 غاية من حيث المعنى اذ  
 ليس في لفظ الكتاب العزيز  
 ما يدل على ذلك والمذكور  
 في الحديث قوله صلى الله  
 عليه وسلم ما لم يجد الماء  
 وكلمة ما لا تدل على ما دام أنه غير  
 واحد للماء ولكن معناهما  
 يلتقيان في أن الحكم بعد  
 ذلك الوقت يخالف ما قبله  
 فسمى باسم الغاية قيل  
 لا يلزم من انتهاء طهورية  
 التراب انتهاء الطهارة  
 الحاصلة به كالماء فانه يصير  
 نجسا بالاستعمال وتنتهي  
 طهوريته وتبقى الطهارة  
 الحاصلة به أجيب أن الطهارة  
 الحاصلة به صفة راجعة الى  
 المحل وكل ما هو كذلك  
 فلا ابتداء والبقاء فيه سواء

الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه (ويتنقض التيمم كل شيء يتنقض الوضوء) لانه  
 خلف عنه فاخذ حكمه (ويتنقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المراد بالوجود  
 الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند أبي حنيفة  
 قادر تقديرا حتى لو مر النائم التيمم على الماء بطل تيممه عنده

في المتنازع فيه أفادهذا ادخال اللام في الباقي أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقي  
 صفة الطهارة التي أوجبها وهذه لا يرفعها شرعا الا الحدث ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء  
 لم يرفعها وهي مثلها ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس  
 الا بقاء آثارها فان الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من الحل والمالك ومع ذلك اعتبر  
 ذلك بقاء لها حتى انتهت بورود ما ينفي ابتداءه على ما ينافي بقاء الصفة حيث يشذ بقاء التيمم ويلزم ما قلناه زاد  
 قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وهذا يحول التقرير عن وجهته الاولى هكذا  
 التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينفي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق  
 التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حيث شذ حكمه ليس هو النية  
 (قوله ويتنقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية  
 التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا مسلما ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج  
 ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار  
 الشرعي طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما ينظر في المستقبل اذ لو استندتظهر عدم صحة  
 الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا عيضا  
 والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث فاذا وجد فليمسسه بشرفته وفي اطلاقه  
 دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم (قوله  
 وخائف السبع والعدو والعطش) على نفسه أو دابة أو رقيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك  
 الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للجهين أما ان احتاج اليه للرفقة فلا يتيمم لكن هل  
 يعيد اذا أمن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز أن تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر  
 من قبل العباد اه يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني  
 ولذا وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلاص وقيل فمن منعه انسان عن الوضوء بوعيد ينبغي  
 ان يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويؤتى  
 ويعيد وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما في  
 النهاية (قوله والنائم) أي على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء مقدورا الاستعمال

(وخائف العدو) سواء كان خائفا على نفسه أو على ماله كذا في شرح الطحاوي (والسبع والعطش عاجز حكما) لان صيانة النفس  
 النفس أو صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس (والنائم) يعني من لم يكن مضطجعا ولا مستندا في المحل فانه اذا كان  
 كذلك يتنقض تيممه بالوضوء فلا تأتي هذه المسئلة (قادر تقديرا) أي حكما (عند أبي حنيفة) فبنتقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال بعذر

(قوله لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الخالصة) أقول الظاهر أن يقال الحاصلة (قوله وأجيب بأن الطهارة الحاصلة) أقول  
 المحجب صاحب المستصفى (قوله وكل ما هو كذلك) لا ابتداء والبقاء فيه سواء أقول الكافية ممنوعة والالزام أن تكون الردة مبطلة للتيمم



والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا يعتبر بمادونه ابتداء فكذا انتهاء

انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في الجمع بالناعس قال في فتاوى قاضيخان قيل  
يجب أن لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الحلواني  
قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح الجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع  
ان اعتبر هذا القدر من التيمم بقطة كان كاليقظان وان لم يعتبره بقطة كان هذا نوما لم يلحق بالبقطة  
وكل نوم لم يلحق به ما شرعاً فهو حدث بالاجماع اهـ ولنا ان مختار الاول ولا يفيد فان اليقظان اذا لم يعلم  
بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضيخان وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز  
على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبار بالاداة  
المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذا لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول أبي حنيفة وهو الاصح  
اهـ فاذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في  
النائم حقيقة بانتقاض تيممه (قوله والمراد) من الماء يعني الماء في قوله وينتقضه رؤية الماء ما يكفي فلو  
وجد التيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدي رجله ان كان غسل كل عضو ثلاثاً أو مرتين انتقض تيممه  
أو مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذا واقتصر على أدنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف  
الثاني وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فيغنيه فينشد تيمم لان  
قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيد لانه نكرة في سياق النفي وصار كما اذا وجد ما يكفي لازالة بعض النجاسة  
الحقيقية أو ثوباً يستبرع عورته ولنا ان المراد في النص ماء يكفي لازالة المانع لانه سبحانه أمر بغسل  
الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم انه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون  
التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلون به وتسهلون ما عينته عليكم فتيمموا والقياس  
على الحقيقية والعورة فاسد لانها ما يتجزأ فقييد الزامه باستعمال القليل للقليل ولا يفيد هنا الا يتجزأ  
هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو  
والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدره  
حسية لانه انما أبيع للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من التيممين  
ما مباحا يكفي أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقيق الاباحة في حق كل منهم بخلاف  
مالو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم أو بينكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحدهم لانهم  
لا يصيب كلامهم ما يكفيهم على قولهما وعلى قول أبي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو أذنوا  
لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز انهم لفساد الهبة وعندنا ما يصح في انتقض تيممه كما روي عن ابراهيم  
واحد منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان اماماً بطلت صلاة الكل وكذا لو كان غير امام الا أنه لما  
فرغ القوم سأله الامام فأعطاه نفسه على قول الكل لتبين أنه صلى قادر على الماء واعلم أنهم سرعوا  
لوصلي تيمم فطاع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال وان غلب أن  
لا يعطيه يضي على صلاته وان أشكل عليه يضي ثم يسأله فان أعطاه ونزحاً ثمن لمسل ونزحاً ثمن  
والافهي تامة وكذا لو أعطاه بعد المنع الا أنه يتوضأ هنا صلاة أخرى وعلى هذا إطلاقنا في صورة  
صورة سؤال الامام ان يكون محمولا على حالة الاشكال أو ان عدم المنع لا يوجب انتقض تيممه  
مقيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه (فرع) يتنلى الحاج بحمل ما هو من ثوبه يبرئ من رأسه التيمم ثم  
ينخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس والحياة فيه أن يهيم من غيره يسترد  
منه وقال قاضيخان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يهيم به مثل الثمن أو ينبت به لا يجوز

جاء من قبل نفسه فلا يكون  
معذورا وقيل ينبغي أن  
لا ينتقض عند الكل لانه  
لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به  
يجوز تيممه عند الكل  
وقال الترمذاني وفي زيادات  
الحلواني في انتقاض تيمم  
النائم الماء بالماء روايتان  
من غير ذكر خلاف وقوله  
(والمراد ما يكفي للوضوء)  
يعني الماء الذي يتر عليه  
النام وقد مر انما من قبل



وقوله (لان الطيب) يعني قوله تعالى صعيدا طيبا (أريد به الطاهر) بالإجماع كما تقدم وقوله (ويستحب لعدم الماء) ظاهر قبل هذه المسئلة  
 تدل على أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضا إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل  
 الطهارتين ورد بأن هذا ليس مذهبا لأصحابنا ألا ترى إلى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب  
 الاسفار بالفجر والبراد بالنظر في الصيف وتأخير العصر ما لم تغير الشمس وتقديم المغرب وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل على ما سياتي  
 وقوله لعدم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فإن عده أن عادم الماء وإن رجا أن يجده في آخر الوقت  
 يقدم الصلاة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي لأن مذهبه أن التأخير مستحب إذا  
 كان طامعا في الجماعة وتطهيره قول الأصحاب في موجبات الغسل والتقائه الختانين من غير أنزال فإنه ليس احترازا عن الانزال لعدم الفرق  
 بين الانزال وعدمه في الموجبة لا محالة وإنما هو احتراز عن قول الانصاري وقوله في غير رواية الاصول رواية الاصول رواية الجامعين  
 والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات وقوله لان غالب الرأي  
 كالتحقق ألا ترى أن الله تعالى سمى غالب الرأي علما قال تعالى فان علموهن مؤمنات الآية ووجب العمل بخبر الواحد والقياس  
 كذلك قال الشيخ عبد العزيز هذا التعليل (٩٤) مشكل لانه يقتضي أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة

(ولا يتيم الا بصعيد طاهر) لان الطيب أريد به الطاهر في النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه  
 كالماء (ويستحب لعدم الماء) وهو رجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت فان وجد الماء توضأ والاتيم  
 وصلى) ليقع الاداء بأكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله  
 في غير رواية الاصول أن التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق وجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا  
 يزول حكمه الا بيقين مثله

له التيمم فانما تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بان الرجوع تلك  
 بسبب مكروه وهو مطلوب لعدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة  
 كما الحب بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر) ظاهر حكما ودليلا وانبنى عليه أنه لو تيمم  
 بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعدما جف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال في  
 الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيمم أجزاءه والمستعمل  
 هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين اه وهو يفيد تصورا استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة  
 التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله لان غالب الرأي كالتحقق) مع قوله في وجهه ظاهر الرواية أن العجز  
 ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع أنه منظور فيه بان التيمم في العمرانات وفي الصلاة اذا أخبر  
 بفرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضي أنه لو تيقن

في الروايات الظاهرة ليصح  
 مقبسا علمه وليس كذلك  
 فانه ذكر في أول الباب أن  
 من كان خارج المصر يجوز  
 له التيمم اذا كان بينه وبين  
 الماء ميل أو أكثر وفي  
 الخلاصة وعامة النسخ  
 المسافر اذا كان على تيقن  
 من وجود الماء في آخر  
 الوقت أو غالب ظنه ذلك  
 جاز له التيمم اذا كان بينه  
 وبين الماء ميل أو أكثر  
 وان كان أقل لا يجوز وان  
 خاف فوت الصلاة فلو جمل  
 هذا معنى التعليل على أن

المراد أن التيمم لا يجوز في التحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضا لانه علل وجود  
 وجهه ظاهر الرواية بأن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي أن حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن  
 بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو جمل على أن هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لانه  
 لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما أنه لا فرق بينهما فيما اذا  
 كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجوز التيمم كما لو تيقن بذلك  
 فعلم أنه مشكل بقي وجه آخر وهو أن يحتمل هذا على ما إذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه تيقن بوجود الماء في آخر الوقت  
 فقد أم من من القوات ولم يثبت بعد المسافة التشكيك فيه لم يثبت بقرار التيمم فيجب التأخير أما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما  
 في غير رواية الاصول لان الغالب كالتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو  
 جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تحمل  
 عجزه عليه أنه ترقى به ما يميز غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيمم

(قوله والرقيات) أقول الرقيات مسئلة كان ناضيا بالرقعة وهي واسطة ديار ربيعة (قوله والكيسانيات) أقول أبو  
 جعفر سليمان بن شبيب الكيساني من أصحاب محمد بن زيد في الكيسانيات أو في إله الكيساني



ولا سيما إذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما ينشأ قال فالظاهر بقاء الاشكال (ويصلي بتيممه) أي بالتيمم الواحد (ما شاء من الفرائض والنوافل) في وقت واحد وأوقات متعددة ما لم يجد الماء أو حدث (وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية) إذا التراب ملوث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث إذ لو ارتفع الحدث (٩٥) لم يعد الحدث جديداً ولكن أيجز الصلاة للضرورة فإذا صلى

الضرورة ففقد انتفت الضرورة ولا تعود الإيجز وقت آخر وهي في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة إليها (ولنا أنه) أي التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فإنه طهور بشرط كونه طاهراً ويعمل عمله مادام شرطه موجوداً فإن قلت هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزماً لوجود المشروط وليس كذلك لا محالة فالجواب أن الشرط إذا كان مساوياً للشرط استلزمه وههنا كذلك فإن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوٍ لا آخر لا محالة فجاز أن يستلزمه قال (ويجوز التيمم للصحيح في المصير) الأصل ههنا أن كل ما يفوت لا إلى بدل جاز أدائه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنائز عندنا كذلك لأننا لا نعاد من ذلك صلاة العيد فتفوت لا إلى بدل وفصله الحق أحسن من المراد من المبريض فإنه يجوز له

(ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ولنا أنه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه (ويتيمم الصحيح في المصير إذا حضرت جنازة والولي غيره يخاف أن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) لأنها لا تقضي فيحقق العجز (وكذا من حضر العيد يخاف أن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم) لأنها لا تعاد وقوله والولي غيره إشارة إلى أنه لا يجوز للولي

وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصريح بخلافه على ما تقدم أول الباب أنه إذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر إذا كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم (قوله وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض) قيد به لأنه يجزئ النوافل المنعقدة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف يبقى تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لرافع وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث مانعاً عن الصلاة شرعية لا يشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق إذ لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتبار ما نزلنا عن وصفه الأول بواسطة اسقاط الفرض بواسطة إزالة وصف حقيقى مذهب ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً يريد مطهراً والامتناع من خصوصية لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء ثابتة وإذا كان مطهراً فتبقى طهارته إلى وجود غائبتها من وجود الماء أو ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك أفادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادته بالنسبة إلى فرض آخر وليس فيه دليل عليه فلنا أن ثبت نفيه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة يتقذر قدرها ولا يخفى لا يمنع مردد ان سلم وهو أن أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعاً بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقاً وهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم أن اعتبار عدم الماء تكثيراً لأبواب الخيرات إرادة لافاضة كرمه ألا يرى أنه أباح العمل على الدابة بالإناء لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها ولا ضرورة الحاجة القائمة بالعسر لزيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فنعه وأجزأه فإن وجد الماء قبل صلاته بطل أو بعد السلام غت ولو كان عليه سجود سموع عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعدهم تفدي بناء على أن من عليه السهو هل يخرج منه سلامة عن الصلاة فعنده لا وعندهما نعم وإن أردت غير ذلك فلا بد من إبدائه لتسككهم عليه (قوله ويتيمم الصحيح الخ) منه الشافعي لأنه يتيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز أما الأولى فلأن تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بقدر البعض وأما الثانية فبفرض المسئلة وحديث الدارقطني بسنده عن ابن عباس أنه ثني بحضرة وهو على غير

التيمم في المصير وغيره وليا كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف وقوله في المصير احتراز عن إجازة لأن التيمم يجرى وليا كان أو غيره لعدم الماء فيها غالباً وقوله إذا حضرت جنازة لأن الوجوب أعماه وبحضورها وقوله والولي غيره لأن التيمم إذا كان رطباً لا يجوز له التيمم لأنه لا يخاف الفوت لأن له حق الإعادة وقوله يخاف أن يفوته الصلاة لأنه إذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم











(وليس على التيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن يقربه ماء) وقال الشافعي الطلب شرطية ويسر لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وعاءا من الأرض حتى ينقعوا فما دلت على أن يغلب على ظنه أن يقربه ماء) ولنا أن قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل بإطلاقه وهذا عدم لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولادليل على الوجود يجعل واجدا حكما فإن الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه أن يقربه ماء لم يجز له التيمم حتى يطلبه لأنه يمتد واجدا نظرا إلى الدليل وهو غلبة الظن لأنها قائمة مقام العلم في العبادات ولو علم أن يقربه ماء لم يجز له التيمم فكذا إذا غلب على (٩٨) ظنه والغلو مقدار رمية سهم وقيل ثلثمائة ذراع إلى أربع مائة ذراع وقوله (وان كان

(وليس على التيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن يقربه ماء) لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولادليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وان غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه) لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل ثم يطلب مقدار الغلو ولا يبلغ ميلا كي لا يتقطع عن رفقته (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالباً فان منعه منه تيمم لتحقيق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله) لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزئه لأن الماء مبذول عادة (ولو أرى أن يعطيه الابن المثل وعنده ثمنه لا يجزئه التيمم) لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لأن الضرر مسقط والله أعلم

الكنز لكنه يشكل بمسألة الصلاة مع النجاسة فإنه قد اعتبر الرجل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بان فرض الستروا زالة النجاسة فإن لا إلى خلف بخلاف الوضوء لا يثلج الخاطر عند التأمل لأن قنات الأصل إلى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل إذا فقد شرطه مع قنات الأصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمد أبو حنيفة في التأخير في رواية عنه (قوله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لأن القدرة على الماء على كذا أو على كذا إذا كان يباع أو بالاباحة أمام ملك الرقيق فلا لأن الملك حازر ثبت العجز وعن الجصاص لا خلاف بينهم فراد أبي حنيفة إذا غلب على ظنه منعه ومرادهما إذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء لا في غيره عنده فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطيتك الماء وجب الانتظار وان خاف القنات وأما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف القنات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلي وأدفعه إليك وأجمعوا أنه لو قال أبحث لك مالي لتعجب به لا يجب عليه الحج لان الاعتبار فيه الملك وهنا القدرة (قوله ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش) قال أبو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو غال وقيل أن يسأله أو يدره ما في أبي الأبرهم ونصف في الوضوء ويدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في فرع لا تليق عدنا في إقامة طهارة بين الاثنين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط على التراب شرعا عدم الأصل مثلا جنبا أكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلا ولو كان الاكثر صحح ما يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فليخرقه فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول أشبه بالنقح والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتمد بر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريسة جريحا وصححا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل

مع رفيقه ماء) ظاهر وقوله (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة) ذكر الاختلاف في الايضاح والتفريب وشرح الاقطع بين أبي حنيفة وصاحبه كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله الأعلى قول الحسن بن زياد فإنه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وقوله (ولو أرى أن يعطيه الابن المثل) هذه على ثلاثة أوجه اما ان أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع التي يعرف فيها الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة على الماء فان القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم كما أن القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جازله التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في

المال واختلف في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعل في تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم عضو المقومين وقول الحسن البصري يلزمه شرعا مع ما له اقراط كما أن قول الشافعي الزيادة عن ثمن المثل عذر في ترك الشراء قلبه كانت أو كونه تهربط فرائد اعتباره مخوف التالف في نفس والفرق بين الغبن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالمصير اليه أولى

(قال المصنف وليس على التيمم) أقول أراد به من أراد التيمم (قال المصنف فم يكن واجدا) أقول حكما (قال المصنف لان الضرر مسقط) أقول أي ما يعرب



باب المسح على الخفين

انما أعقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح أو لا تمسح بالان عن الغسل أو من حيث انهما رخصة مؤقتة الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله (والاخبار فيه مستفيضة) أي كثيرة شائعة جدا قولوا وفعلوا أما الفعل فقد روى أبو بكر وعمر والعبادة وجماعة كثيرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وأما لقول فقد روى عمر وعلي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال مسح المقيم يوما وليسلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال المغيرة بن شعبه رضي الله عنه توضح رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت أصاب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت أنسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرني ربي (٩٩) وعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا أي مسافرين أن لا نتزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الحسن البصري أدركت سبعين فرما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين واكثره الاخبار فيه قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعتقه جوازه كان مبتدعا وقال الكرخي أخاف عليه الكفر لان الآثار فيه جاءت في حديث التواتر ومما يدل على

باب المسح على الخفين

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا

عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحها فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والافلا

باب المسح على الخفين

(قوله جائز بالسنة) ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن جعل قراءة الجرح في أرجلكم عليه لما قد منافي أول كتاب الطهارة ولأن المسح على الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا وقوله جائز يعني للرجال والنساء الاطلاق (قوله والاخبار فيه مستفيضة) قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه أربعون حديثا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وافقوا وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين وعمر بن روي المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وأبو موسى الأشعري وعمر بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله ابن الحارث بن جزء وسلمان وثوبان وعبيدة بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمر بن أمية الضمري وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة أنه كان المسح الا ابن عباس وعائشة وأبي هريرة نأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم انها أحالت ذلك على علم علي وفي رواية قالت سألت عنه أعني المسح ما لي به داعلم وما رواه محمد بن مهابا البغدادي عنها لأن أقطع رجلي بالموسى أحب الى من أن أمسح على الخفين حديث باطل

أنه مبتدع ما روى عن أي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجاعة فقال هو أن بفضل الشيخين يعني أبي بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم وأن يحب الخنتين يعني عثمان وعلي رضي الله عنهما وأن يرى المسح على الخفين فان قلت في الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين فقال ابن عباس لأن المسح على طهر عري لئلا أحب الى من أن أمسح على الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لأن تقطع قدماي أحب الى من أن أمسح على الخفين قالت قد صح رجوعهم الى جوازه أما ابن عباس فقد روى تلميذه عطاء بن أبي رباح أنه رجع الى قول النعسة

باب المسح على الخفين

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعتقه جوازه كان مبتدعا) أقول من تكلم بالكبيرة



وأما عائشة فقد صرح أنها قالت ما زال يمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المسألة وروى رجوعها أيضا شريح ابن هاني (قوله لكن من رأى) مستدرك من قوله ان من لم يره كان مستدعا وقوله (كان مأجورا) قيل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه فان فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تبق مشروعة فيها فكيف يؤثر على غير المشروع وأجيب بأنه انما يكون كذلك مادام المكلف متحفظا ما اذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لا بحالة الخلقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يمكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره فانه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شعار الصلاة وهذا اللفظ أعني قوله كان مأجورا أتى به شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه (١٠٠) المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر في الذخيرة أن أبا الحسن

الرسغفي سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين الا أنه محتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال أحب الى أن يمسح على خفيه اما لتبقي التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض واما لأن قوله تعالى وأرجلكم قرئ بالخلف والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءتين فن الحق منهما قلت ان جلت قول أبي الحسن على أن يمسح أحيانا ولا يتركه بالكلية توافقا فانه ليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده أن لا يمسح أخذا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيجمل على ذلك دفعا لدافع قال ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدوري

لكن من رأى ثم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما بين ان شاء الله تعالى ويحدث متأخرا لان الخلف عهدا مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالاستحاضة اذا لبست على السيلان

نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رأى ثم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا) لفظ كان مأجورا في مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم يبق العزيمة معه مشروعة كالأربعين من الظهر للسافر ولا يؤثر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لا لبس الخلف ولا شك أن له نزع فاذا نزع سقطت الرخصة في حقه فيغسل وانما يثاب بتكليف التزوع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاجز وقول الرسغفي أحب الى أن يمسح اما لتبقي التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه وإما للعلم بقراءة الجرم دفع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تأني الاول في موضع يعلم أن الحاضرين لا يهتمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم بوجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا ومبنى السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكسز وخطأهم في تعمله هم به في الاصول لها لانه منصوص على انه لو خاض ماء بخفه فأنغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخلف اه ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخلف اعتبر شرعا مانعا سرابة الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال بالمسح وبما عليه منع المسح للتميم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء اذا لم يتل معه ظاهر الخلف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جارت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كالوترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرية بلافرق ولو أدخل يده تحت الجرم موقين فمسح على الخفين وذكره انه لم يجوز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض التمر لالة لال الخلف ثم اذا انقضت المدة انما لا يقيدهم الحصول الغسل بالوضوء والتزوع اعموا وجب للغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) اسنادا للموجبة للحدث اما

المسح بحدث موجب للوضوء احترار عن الجنابة على ما سمح وجعل الحدث موجبا لاجارافاه ناقض للوضوء تجوز فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه بخلاف ان يصاف بالاجاب اليه كأي - سفة امطار (قوله ويجبحدث متأخر) أي وخصه بحدث متأخر عن الوضوء لان الخلف عهدا مانعا لسرابة الحدث الى له - رم لارافعا لحدث لان الرفع هو المطهر والخلف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بحدث سابق كالاستحاضة اذا لبست والدم يسيل

قال المصنف (لكن من رأى ثم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا) أقول في غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضي الله عنها) الى قوله وروى رجوعه أيضا شريح بن هاني) أقول هذا ليس برجوع (قوله خص القدوري المسح بحدث موجب احتراز الجنابة) أقول انما هو احتراز عن الجنابة



ثم خرج الوقت) وتوضأت فأنها لا تمسح لان بخروج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم اذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لا يمسح لان برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فلو جوزه بالمسح كان الخلف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت اشارة الى أن لها أن تمسح مادام الوقت باقيا وليس هذا الحكم منحصر فيما ذكره وهو اللبس على السبيلان بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس أو عندهما جميعا فالحكم كذلك وأما اذا كان منقطعاً وقت الوضوء واللبس جميعاً فانهما والصحيحة سواء وقول القدوري اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لان الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث واعلم ان مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال ان كان هذا التقدير في كلام القدوري تسامحاً وان كان غير ذلك فيحتاج الى بيان لان ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك قتأمل وقوله (حتى لو غسل رجله) فيل لا يصح أن يكون من نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب (١٠١) في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة

الكاملة وقت اللبس وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره في المبسوط وهو ما قال ولو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخلف ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخلف ثم أحدث جازله لمسح عندها وقال الشافعي ان لم ينزع الخلف الاول لا يجوز له المسح فان نزع ثم لبسه جازله لمسح لان الشرط أن يكون له بعد كمال الطهارة ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب في الوضوء ليس بشرط مع أن يدعى هذا النزع على هذا الاختلاف واستدل على ما هو المذهب بقوله لان الخلف مانع لحلول الحدث

ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح وهذا لان الخلف مانع لحلول الحدث بالقدم

تجوزاً ولا اعتقاد أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأى البعض (قوله ثم خرج الوقت) يفيد أن منعه من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا أعني منعه بآدمه اذا كان السبيلان مقارناً للوضوء واللبس أما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هنالك لان بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا المتيمم عند رؤيته الماء واضافة الحدث الى خروجه والرؤية للماء مجازة فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو واللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسح وحيث بناء على اعتبار الخلف مانعاً شرعاً سراية الحدث الذي بطرأ بعده الى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدمين بآدمه وهذا أولى من تعديله في شرح الكثر المنع عن المتيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتى بالماء سابق الشرط (قوله لا يفيد) ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده انما هو ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلاً بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أى من كل حدث كأننا أوحادنا على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احتراز عن قول سابق بشرط لكل وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تقربيع وهذه الصورة تمنع عند الشافعي لو لم يهين لعدم ترتيب في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده لثاني فقط بالرجل وأغسل رجلاه ولبس الخلف ثم غسل الأخرى ولبس خفيها عندنا اذا أحدث يجزئه المسح وعنده عدم المسح لكل وقت

وكل ما سواه مانع من الحدث بالقدم

قال المصنف (وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس) المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده انما هو ما ذكره المصنف عن هذا كذا في المبسوط وهو انما هو موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أى من كل حدث كأننا أوحادنا على طهارة كاملة تنسخ فيكون في كلام القدوري تسامحاً أقول يمدح بأن يقال لدوام الامور المستمرة حكم الابداء كافي مسئلة الميم عن ان من سجد ثوباً وسجد ثوباً وسجد في الإيمان (قوله فان عدم جواز المسح الخ) أقول عندنا الخصم



يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لأنها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخلف رافعا حذرا ما كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لرافعا ولقائل أن يقول لا نسلم أن يكون رافعا بل يكون مانعا لحلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل فإذا انضم إليه غسل بقية الأعضاء ارتفع الحدث بجميعه وغسل الغسلين الأول والثاني عن أعضاء الوضوء فكان مانعا لرافعا والجواب أنا قد اتفقنا أن المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة وإن اختلفنا في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم أن يكون الخلف رافعا للحدث الحكمي الحال بالقدم لأنه وإن زال بالماء حقيقة لكنه باق حكمه لعدم التجزئ وعن بقية الأعضاء أيضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لمانعا ولزم الخلف فإن قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول إنها لا تكفي بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضا وما ذكرتم لا يمنع ذلك قلت هذا ناهض ولا دافع له في كلام المصنف ودافعه أن وجودها يحتاج إليه عند طريان من يلها وهو الحدث تحقيقا للإزالة وأما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها قال (ويجوز للمقيم يوما وليلة) يجوز المسح للمقيم يوما وليلة (وللسافر ثلاثة أيام ولياليها) وقال مالك في رواية عنه المقيم لا يمسح أصلا والمسافر مسح موطئ قدميه في رواية عنه أن المقيم للمسافر واحتج الأول في المقيم بأن المسح ضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر بحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أ مسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين فقال نعم حتى انتهيت إلى سبعة أيام فقال عليه الصلاة والسلام إذا كنت في سفر فأمسح ما بدالك والثانية (١٠٢) عمار بن ياسر بن عبد الله وحذيفة بن اليمان

فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخلف رافعا (ويجوز للمقيم يوما وليلة) والمسافر ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها قال (وابتداؤها عقب الحدث) لأن الخلف مانع سرية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح على ظاهرهما مخطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق)

اللبس (قوله في راعى كمال الطهارة من وقت المسح) لأنه وقت عمله والأنسب أن يراعى مدته من وقت أثره (قوله يمسح المقيم) في صحيح مسلم عن علي بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويومًا وليلة للمقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المسح) لأن ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدر فيها إلا التقدير في التحقير مدة منعه شرعا وإنما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الأصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفيه الأيمن وأصابع اليسرى على مقدم الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز ولا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدهما مع الأصابع كما أحسنه والاحسن أن يمسح بجميع اليدين بأصابعهما ولو مسح بظاهر كفيه جاز وكذا برؤس الأصابع إذا بلغ قدر ثلاث أصابع ويجوز ببداية يده من غسل عضو وإن

في جماعة من الصحابة فانهم روى المسح على الخفين غير موقت ذكره أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها رواه عمر وعلي وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة والاشهر ولا يترك بالشاذ

قال أحمد بن حنبل رحمه الله لا يعرفون وقال أبو داود قد اختلف في أسناده وليس بقوي وقال الدارقطني أسناده لم لا يثبت وقال يحيى بن معين أسناده مضطرب وقال البخاري حديث مجهول على أن تأويله أن مراده صلى الله عليه وسلم بيان أن المسح مؤبد غير منسوخ لأن لا ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فإنه يلبس الخلف حين يصبح ويخرج لحاجته ويشق عليه النزاع قبل أن يعود إلى بيته ليلا (وابتداؤها) أي ابتداء مدة المسح (عقب الحدث) لأن وقت اللبس كما ذهب إليه الحسن البصري مستدلا بأن جوارحه بسببه فتعتبر من وقته ولأن حين المسح كما ذهب إليه الأوزاعي وثبوته في رواية محتجين بأن التقدير لاجل أنه يعتبر من وقته وبيان ذلك فمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول الإمامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وسواء المسح والصحيح قول العامة لأن الخلف مانع سرية الحدث أي وصوله إلى الرجل المانع عن شيء مما يكون مانعا حقيقة عند طريان المنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما مخطوطا بالاصابع) وقال الشافعي وهو قول مالك المسح مسح أعلى الخلف وأسفله ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخلف وأسفله وقوله مخطوطا بالاصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخطوطا احتراز عن قول عطاء فإنه يقول بتدبير المسح اعتبارا بالانتماء وذلك لأن المخطوطات هي إذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك أن يبدأ فيضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأما اليسرى فيضعها على الساق فوق الكعبين وينزع بين أصابعه ولو وضع الكف مع



الاصابع قبل كان أحسن لأن الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع إلى أعلاهما الحديث يشير إلى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبي داود والترمذي (١٠٣) وغيرهما وإن صح فعناء ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بين

الأدلة (ثم المسح على الظاهر حتم) أي واجب (حتى لا يجوز له على باطن الخف وعقبه) خلافا للشافعي في قول وقوله (لأنه معدول به عن القياس) إذ القياس أن لا يقوم المسح الذي لا يزال النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما أشار إليه على ابن أبي طالب بقوله لو كان الدين بال رأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخفين دون باطنهما وإنما كان الرأي ذلك لأن الخف يلاقي الأرض بما عليهما من طين وثراب وقد يباطنه لا يظاهاه وإذا كان معدولا به عن القياس رأي جميع ما ورد به الشرع (والبداهة من الاصابع استحباب) حتى لو بدأ من الساق جاز أيضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لأن الله تعالى جعل الكعب غايه ولقائل أن يقول الشرع ورد بتدوين من الاصابع إلى أعلاهما فكان الوجه أن تذكر البداهة قبل الاصابع

حديث المغيرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة وكأنه أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع والبداهة من الاصابع استحباب اعتبارا بالأصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخي رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والاول أصح اعتبارا لآلة المسح لم يكن متقاطرا لا بما بقي من مسح وعلاه فاضيقان بأنها لا تستعمل بخلاف الاول (قوله لحديث المغيرة) وفيه مسحة واحدة فأخذوا منه أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع وأيضاً بالتكرار لا يبق خطوطا لكن قيل إن حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في أو سط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فتخسه برجله وقال ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا وأمر بيده على خفيه وفي لفظ ثم أراه بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وخرج بين أصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر إلا بهذا الاستناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى روى آثارا أصابعه على خفيه خطوطا ورؤى آثارا أصابع قيس بن سعد على الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أي ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ولو قطعت إحدى رجله مابق منها أقل منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحيحه وقطوعه لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فيراعى جميع ما ورد به الشرع) يعني في المحل ولذا قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره قال في النهاية نقلا عن المذهب ولو كان باطنه لا يمسح عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة لكن تقديره لا يظهر أو يؤيد مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول على رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لا الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازله أخبت بل للحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهاه وكذا ما روى عن على فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للماء ذكرنا ثم قد يقال أنه لم يجب سرائر جميع ما ورد به في محل الابتداء والانهاء للعلم بأن المقصود بإفقاء البلة على ذلك المحل حتى جاز له مرة أصل الساق إلى رؤس الاصابع لكن يجب في حق الكمية نظر إلى ذلك فينبغي أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع إلا بنص (قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) في كل رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجوز ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو بأصابعه مصر أو من خشب شئ فيه مبتل وبالباطن على الأصح وقيل لا يجوز باطنه لأنه تنفس دابة لا ماء وليس يحجب وهذا لا إطلاق تقرير على عدم اشتراط البسة للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء خلسا في جوارحه التي تنفس المعتابي حيث

حتماً مستحباً كالمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالأصل ترك ما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما ذكرناه فإنه عليه الصلاة والسلام مدهما من الاصابع إلى الساق وأجاب ما روى أنه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكره إلى الساق فجعل المفروض في أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع والبداهة مستحبة بين الأدلة وما انتقد برده رتبة أصابعه فبإشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطا بالاصابع فإن أقل الجمع ثلاثة وانما خلف في الاصابع فذهب عامة علثاني أنها أصابع اليد وقال الكرخي أصابع







والله اعلم بالصواب فان الحكم بغير ما جاء بهما قد يكون خطأ  
 وان حرق امرحسى فلا يكونان فيسه كعضو واحد كما في قطع المسافة ولهذا لو مد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم  
 الاستعمال لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز والحاصل ان الرجلين شبهان بعضو واحد من حيث  
 دخولهما تحت خطاب واحد وعضو من من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقتنا بعدم الجمع نظرا الى الشبه الثاني وعدم غسل ما فيه  
 الحرق دون الاخر نظرا الى الشبه الاول لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وقوله (بخلاف النجاسة) يعني اذا  
 كان في أحد الخفين نجاسة قليلة وفي الآخر كذلك يجمع بينهما الماذكر في الكتاب وانكشف العورة تطهير النجاسة في أن المانع  
 انكشف عين العورة وقد وجد كما ان المانع حل النجاسة وقد وجد ووجه الرابع واضح (١٠٥) وقوله (ولا يجوز المسح لمن وجب  
 عليه الغسل) قبل صورته

رجل توشأ ولبس الخف  
 ثم أجنب ثم وجد ماء يكتفي  
 للوضوء ولا يكتفي للاغتسال  
 فانه يتوضأ ويغسل  
 رجله ولا يمسح ويتمم  
 للجنبه وقال شمس الأئمة  
 السرخسي الجنبه الزمته  
 غسل جميع البدن ومع  
 الخف لا يتأتى بخلاف  
 الحدث الاصغر فانه أوجب  
 غسل أعضاء يمكن أن يجمع  
 بينه وبين مسح الخف  
 وغسل بالعين المهمة بياع  
 العمل والاستدلال به  
 ظاهر لكن يقتضي التصوير  
 فان السلب يقتضي تصور  
 الايجاب وقال مولانا حميد  
 الدين الموضع موضع النقي  
 فلا يحتاج الى التصور  
 وقوله (ولان الجنبه) يشير  
 الى أن شرعية المسح لدفع  
 الحرج والخروج فيما يتكرر  
 وهو الحدث دون الجنبه

السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشف العورة تطهير النجاسة (ولا يجوز  
 المسح لمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرأ أن لا نزرع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنبه ولكن من بول أو غائط  
 أو نوم ولان الجنبه لا تكرر عادة فلا حرج في الزرع بخلاف الحدث لانه يتكرر (وينقض المسح كل شئ  
 ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (وينقضه أيضا زرع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع  
 وكذا نزع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة)

امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لالذاته ولا ذات  
 الانكشاف من حيث هو انكشاف والالوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها  
 صغيرة كقدر الحصة والفولة لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي (قوله ولا يجوز المسح  
 على الخفين لمن وجب عليه الغسل) قبل الموضع موضع النقي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا  
 أجنب وقد لبس على وضوءه وجب نزع خفيه وغسل رجله وقيل صورته مسافرا أجنب ولا ماء عنده  
 فتيمم ولبس ثم أحدث ووجد ماء يكتفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنبه سرت الى القدمين والتيمم ليس  
 بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته في نزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم أحدث  
 وعنده ماء يكتفي الوضوء توشأ ومسح لان هذا الحدث يمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة  
 كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقد تيممه فلو أحدث بعد ذلك وعنده ماء  
 للوضوء توشأ وغسل رجله لانه عاد جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توشأ ومسح وعلى  
 هذا تجري المسائل وهذه الصورة انما تريد على ما ذكرناه انفا بافاده أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس  
 على طهارة الماء لا طهارة التيمم معلا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن  
 الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نفي الكمال المعتمد في  
 الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن توجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف لقياس وانما ورد من  
 فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما يوسع موده فيلزم فيه  
 الماء قصر اعلى مورد الشرع وسبأني في حديث صفوان بن عسال رضى الله عنه (قوله حديث صفوان بن  
 عسال) روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

(١٤ - فتح القدير اول) قال (وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء) كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض الوضوء فلو لم  
 ينقض به لكان ما قرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا له بل ناقضا لبعضه هذا خلاف وكذا ينقضه نزع الخف لان الحدث السابق بخروج  
 النجاسة من بدن الانسان كان ممنوع العمل بوجوده المانع وهو الخف واذا زال المانع سري الحدث الى القدم وعنه وهذا كما ترى على  
 طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم وكذا نزع أحدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة  
 واحدة وهى غسل الرجلين وقيد بالواحدة لانهم ما في غيرهما يجتمعان كغسل الوجه واليد من مسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة)

(قوله بخلاف الحدث الاصغر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف) أقول فيه ان من جملة تلك الاعضاء التي  
 يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النقي فلا يحتاج الى التصوير) أقول لا النهي  
 حتى يقتضي المشروعية فيحتاج الى التصوير



المسافر من رواية صفوان أن لا تنزع خفافا ثلاثة أيام وقال ابن أبي ليلى المسح على الخطين فأنتم غسل القدمين ولو غسل قدميه وليس خفيه ثم نزع لا يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب أنه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقدرة فإذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم وقوله (وإذا تمت المدة) قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة وأجيب بأنه ذكره تعريفا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجليه إلى آخره (١٠٦) وقوله (وليس عليه إعادة بقية الوضوء) اخترا عن قول الشافعي فإنه يقول

لمارويانا (وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا إذا نزع قبل المدة لأن عند النزاع يسري الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزاع ثبت بخروج القدم إلى الساق لانه لا معتبر به

عليه أن يعيد الوضوء لأن طهارة الرجلين قد انتقضت بمضى مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يجزأ فصار كالنتقض بالحدث والجواب أن الحدث اسم لخارج نجس والمضى ليس كذلك وإنما سري حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لأن غسل سائر الأعضاء قد وجد عن ذلك سواءهما فلا يجب غسلهما ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقهما فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجليه يجب غسلهما وقد روى عن ابن عمر أنه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وكذا إذا نزع قبل المدة) معناه ليس عليه إعادة بقية الوضوء وقوله (لأن عند النزاع) دليل مضى المدة والنزع قبل المدة وقد قرناه آنفا في نزع الخلف وجواب الشافعي وطول بالفرق بين هذا وبين ما إذا مسح الرأس ثم على الشعر حيث لا يلزمه

الله عليه وسلم بأمرنا إذا كنا سقرا أن لا تنزع خفافا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم (قوله وإذا تمت المدة نزع خفيه) لسريان الحدث إلى الرجلين (وغسل رجليه وليس عليه إعادة بقية الوضوء) لأن الولا ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما إلى الغسل السابق للأعضاء فيكمل الوضوء فإن قيل لا حدث يسري لانه كان قد غسل بالخلف ثم زال بالمسح فلا يعود الإِسْبِغَ من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخلف مقيدا بعمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيد بعمدة اعتباره عاملا أعني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب أن ذلك لو وصف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فإن المسح وإن كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخلف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بعمدة اعتباره بدلا فيفيد ما يفيد الأصل كما تقيد في التيمم بعمدة كونه بدلا يفيد ما يفيد الأصل هذا مع أن المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضيخان لوقت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يعضى على الأصح في صلاته إذا لفائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء خلا فالن قال من المشايخ تفسد انتهى لكن الذي يظهر صحة هذا القول لأن الشرع قد منع الخلف بعمدة فيسري الحدث بعدها إذا لبقاء لها مع الحدث فكفاية قطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم بالرجلين فقط ليلزم رفو الأصل بالخلف بل للكل لأن الحدث لا يجزأ فيصير محدثا بحدث القدمين وإن كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كن غسل ابتداء الأعضاء الأرجلية وفي الماء فإنه يتيمم بالرجلين فقط والالكان جمع الخلف والأصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائمة به فإنه على حاله ما يتم الكل وهذا لأن التيمم أن لم يصب الرجل حسا ~~لكنه~~ بصيها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا غاية المنع وعلى هذا فإذا ذكر في جوامع الفقه والمحيط من أنه انما ينزع إذا تمت إذا لم يخف ذهابهما من شدة البرد فإن خافه فلا أن مسح مطلقا فيه نظر فإن خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم بخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا كسح الخلف فعلى هذا يستوعب الخلف على ما هو الأولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع أنه انما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق على سائر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسئله التيمم بخوف البرد على عضو أو أسوداه ويقتضى أيضا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جوار تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد اعلاؤهم حكم المسئلة هذا وينقض المسح أيضا غسل أكثر الرجل وفيه

إعادة المسح وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقه فسحه مسح الرأس بخلاف الخف فإنه مانع سراية حدث الخف ما نحتة سرعا فإذا زال من سري الحدث إليه (وحكم النزاع وهو النقص ثبت بخروج القدم إلى الساق لانه أي الشأن أو الساق على تأويل المذكور (لا معتبر به

(قوله لمارويانا من رواية صفوان أن لا تنزع خفافا ثلاثة أيام) أقول ذلك بخصوص المسافر والمسافر ان المراد قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسيم يومه وليلا والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (قوله وقوله لأن عند النزاع دليل مضى المدة) قول المراد به تحقق مضى المدة ولا تتعلق بالنزع في الصورة الأولى بزيادة قوله لأن عند النزاع بخبر الظاهر أنه دليل الثانية



في حق المسح) لانها ليست بعمل له وما لا يعتبر به في ستمها الخروج اليها من الخلف وقوله (وكذا باكثر القدم) أي يثبت حكم النزح بخروج أكثر القدم الى ساق الخلف (هو الصحيح) هذا هو المروي عن أبي يوسف وهو قول الحسن بن زياد وجهه أن الاخترا عن خروج القليل متعذرا له ربما يحصل بدون قصد كما اذا كان الخلف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت العقب الى مكانها فاذا قلنا بنقض المسح في مثل وقوع الناس في الخرج بخلاف الكثير فان الاخترا عنه ليس بمنعذر وروى عن أبي حنيفة أنه اذا خرج أكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني بأنه اذا بدله نزع الخلف فركه للنزع حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار سعة الخلف لم يبطل اجماعا دفعا للخرج كما ذكرناه. ووجه قوله أن المسح انما يبقى ببقاء محل الغسل في الخلف ولم يبق بزوال العقب أو أكثرها الى الساق فلا يبقى المسح وعن محمد أنه ان بقي في الخلف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والافلا يعني اذا قصد النزح كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح (١٥٧) لان خروج ما سواه كالاخراج قال

(ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فساقر) هذه على وجهه ثلاثة في وجهه تحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا ساقر قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فانه تحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجهه لا تحول مدته بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجهه وهو ما اذا ساقر بعد ما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تحول عندنا خلافا للشافعي قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة وكل عبادة شرع فيها على حكم الإقامة لا تتغير بالسفر كما اذا شرع في

في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فساقر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها) عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة الإقامة ثم ساقر لان الحدث قد سرى الى القدم والخلف ليس برفع (ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الإقامة نزع) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه (وان لم يستكمل أتمها) لان هذه مدة الإقامة وهو مقيم قال

من البحث ما سمعت مما قدمناه (قوله وكذا باكثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبي يوسف وعنه في الاملاء بخروج نصفه وعن محمد إن كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني اذا أخرجه فامد الخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صدره قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخلف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح أما لو كان الخلف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مسمى نظر الكل فنقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال بالاكثر فلأنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لان بقاء العقب في الساق يخلق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة أيام ولياليها) سواء ساقر قبل انتقاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما به دكال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خوف رجل لا حدث فيها اجاعا وما استدلل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فساقرت وصوم شرع فيه مقيما فساقر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فعني عن

الصوم وهو مقيم ثم ساقر وكذا اذا شرع في الصلاة في سفينة في المصير ثم تسير السفينة فلا يصير مسافرا في صلاته فانها لا تتغير لان حال الإقامة حال العز عموما حال السفر حال رخصة فاذا اجتمع في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لا يسهل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل مأهر كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالمأهر في شهرت فيه يجب عليها الصلاة والطهارة اذا حاضرت فيه سقطت عنها والمسافر اذا أتم في آخر الوقت أتم والمقيم اذا ساقر فيه قصر وليس كل صوم والصلاة لاهما لا يتجزآن فباعثا للإقامة في أول الصوم لا يباح له التطويرا اعتبارا لسهولة رفق آخره يباح فمترج جانب الحرمة وكذلك في الصلاة نزع جانب الإقامة للاحتياط وأما الوقت فما يتجزأ فلم يجتمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان لا اعتبار له بوجرد وهو السفر وقوله (بخلاف ما اذا استكمل الخ) ظاهر

(قوله بعد ما أحدث) أقول ومسح (قوله والطهارة اذا حاضرت فيه قطعت عنها) قول وفيه خلاف الشافعي



قال (ومن لبس الجرموق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجرموق ما يلبس فوق الخلف وساقه أقصر من الخلف وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخلف يدل الرجل والبدل لا يكون له بدل يعني بالراي فإن الشرع ورد بالمسح على الخلفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجوز المسح على الجرموق أقامة بدل عنه بالراي وهو لا يجوز ولنا ما روي عن عرق قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين ولأنه تبع الخلف استعمالا وغرضا أما الاستعمال فإنه يدور مع الخلف مشيا وقيا ما وقعودا وارتفاعا وانخفاضا وأما الغرض فإنه وقاية للخلف كما أن الخلف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين قيل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخلفين عند نزاع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحدهما طاقيه أو كان الخلف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب عليه إعادة المسح وأجيب بأن المسح على الجرموق ليس يتبع من حيث الأصل ألا ترى أنه لو لبسه منفردا جاز المسح (١٠٨) عليه بالإجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فإذا لبسه على الخلف

صار تابعا وكان المسح عليه كالسح على الخلف وإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث ما تحته فيجب إعادة المسح وأما طاقات الخلف فليست اتصال أحدهما بالآخر كالأشعر مع البشرة وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه إعادة وقوله (وهو يدل عن الرجل لاعن الخلف) جواب عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل وتقريره أنا لا نسلم أنه بدل الخلف وإنما هو بدل عن الرجل كخلف لأن الخلف لم ينفقد فيه حكم المسح بعد قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزاع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخلف ولزم بدل البدل وأجيب

(ومن لبس الجرموق فوق الخلف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولأنه تبع الخلف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو يدل عن الرجل لاعن الخلف بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعدما أحدث لان الحدث حل بالخلف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجرموق من كرايس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلية إلى الخلف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشقان) لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كانا ثخينين وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشئ فأشبه الخلف

تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشاركة المؤثر في الحكم (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخلف مسح عليه) إذا لبسهما قبل أن يحدث فإن أحدث قبله وهو لبس الخلف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخلف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحدهم موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخلف البادي وإعادة المسح على الموق لا تنقاض وظيفتهما كنزع أحدهما الخفين وفي بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخلف الآخر فكذا هذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعهما ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خف مسح عليها أو حلق شعره فإنه لا يعيد (قوله ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم) في مسند الإمام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولا يداود كان يخرج فيقبض حاجته فأنبه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخلف وهو فارسي معرب ثم ألحقه بخف ذي طاقين وأجاب عن اعتباره بدل الخلف المستلزم نصب البدل بالراي ووجه الالتحاق بالخلف والجواب ظاهر في الكتاب (قوله ولا يجوز المسح) ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا نتم فيحمل على الموق الصالح بدلا

بأنه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخلف فاذا نزع رالت البدلية عنه وحل الحدث بالخلف فكان الخلف بدلا عن الرجل إذا ذلك ولزمه المسح عليه وقوله (ولو كان الجرموق من كرايس) ظاهر قال (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين من غير أن يربط بالراي وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبه وهو أن يكونا ثخينين من غير منعين يقال جورب منعل ومنعل إذا وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله لا يشقان تأكيده لثخانة من شق الثوب إذا رقى حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب إلهما حديث أبي هريرة الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كانا ثخينين بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبه الخلف فيلحق به ولا يوجب حنيفة أن الساق إنما يصح إذا كان في معناه من كل وجه

(قال المصنف في الإيجاز إذا كانا ثخينين لا يشقان) أثر في رخصة الثخينين ويخبر أن يروى لا يشقان أي الماء أي لا يشربان



وليس كذلك لأن الخلف يمكن مواظبة الشيء فيه دون الجورب إلا إذا كان منعلا وهو محمل حديث أبي موسى على أن أبدا ودع عن نفسه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوى وعن أبي حنيفة أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعزاده ففعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه إلى قوله ما قال المصنف وعليه الفتوى قوله (ولا يجوز المسح على العمامة الخ) فيه نفي قول من يجوز المسح على العمامة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وقلنا المسح على الخلف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الأشياء والتمسك بالحديث ضعيف لأن قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يقتضي عدم جواز مسح غير الرأس والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز وأهو منسوخ قال محمد أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت حنيفة بن أبي عبيد تموضا وتزعج خماره ثم مسح برأسه قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد بهذا أنا أخذنا المسح على خمار ولا على عمامة بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك والقفا بالضم والتشديد شي يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له أزرار تزرع على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح وقوله (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاضيجان هذا إذا كان يضره المسح على الجراحة وأما إذا لم يضره فلا مسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهي العبدان التي (١٠٩) تجبر بها العظام وانما قال (وان شدها على

غير وضوء) لأنها إنما تربط حالة الضرورة واشترط الطهارة في تلك الحالة يفضى إلى الحرج فلا يعتبر والاصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به حين كسر زنده يوم أحد وقيل يوم خيبر فإنه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر زنده وسقط اللواء من يده فقال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في يساره فإنه صاحب لوائى في الدنيا والآخرة فقال ما أصنع بالجبائر فقال عليه السلام امسح عليها من غير فصل بين العاسل وغيره (وقوله

وله أنه ليس في معنى الخلف لأنه لا يمكن مواظبة الشيء فيه إلا إذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء) لأنه عليه السلام فعله وأمر عليا به ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخلف فكان أولى بشرع المسح وبكثرة المسح على أكثرها ذكره الحسن رضي الله عنه ولا يتوقف لعدم التوفيق بالتوقيت

عن الرجل لكونه كالخلف في المقصود منه (قوله وله أنه ليس في معنى الخلف) لاشك أن المسح على الخلف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه ومعناه السائر محل الفرض الذي هو بصدد متابعة الشيء فيه في السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخلف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه لزوم الحرج في النزاع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب السائر المكعب وفي الاختيار وكذا إذا كانت مقدمة مشقوقة إذا كانت مشدودة أو ضرورة لأنها كالخروزة فوقع عندها أن هذا المعنى لا يتحقق إلا في المتعل من الجورب فليكن محمل الحديث لأنها واقعة حال لا عموم لها هذا إن صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على الجوربين والمنعلين والافقدنقل تضعيفه عن الإمام أحمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلانعل مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر الدليل أعني الحديث والدلالة عن مقتضاه بغيره ببل لئلا يرجع الإمام إلى قولهما وعليه الفتوى (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به) أما فعله فرواية

ولأن الحرج فيه ظاهر) وأرى أن في قوله ويجوز المسح إشارة إلى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لأن الروايات قد اختلفت فقال في شرح الطحاوى والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند رأى حنيفة وإن لم يضره بل هو مستحب وفي المحيط أنه واجب عنده ويجوز الصلاة بدونه خلافا لهما قالوا أمر عليا به والأمر للجورب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن واجبا فكذا المسح وهذا يرشد إلى أن الأمر للاستحباب وقوله (ويكتفى بالمسح على أكثرها) لم يذكروا في ظاهر الرواية أنه إذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزئيه أولا وذكر في أمالي الحسن بن زياد أنه إذا مسح على أكثر أجزائه ومسح على النصف لا يجزئيه والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما إلا كثر مسح الرأس شرع بالكتاب والبدن دخلت المحل فوجب تبعضه والمسح على الخفين أن كان بالكتاب كان حكمه كحكم المصوف عليه وإن كان بالسنة فهو أولى ومسح البعض فأما المسح على الجبائر فأنما ثبت بحديث على رضي الله عنه وليس فيه ما يثبت من بعض لأن لقليل سقط اعتباره وهو المخرج وقيم إلا كثر قامه وقوله (ولا يتوقف) بيان الفرق بين مسح الخلف ومسح الجبيرة وذلك بما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فإن المسح على

(قوله وتزعج خماره ثم مسح برأسه) أقول فيه بحث



الخلف من غير طهارة لا يجوز  
 كما تقدم ومنها انه لا يتوقف  
 بوقت مقدر لعدم التوقيف  
 بالتوقيت حيث لم يرد فيه  
 أثر ولا خبر والمقادير لا تعرف  
 الاسماء فمسيح الى وقت  
 البرء ومنها أن الجبيرة أن  
 سقطت عن غير برء لم  
 يبطل المسح بخلاف الخلف  
 فإنه اذا نزع بطل المسح  
 لان العذر قائم والمسح عليها  
 كالغسل لما تحتها مادام  
 العذر باقيا حتى لو مسح  
 على جبيرة إحدى الرجلين  
 لا يجوز المسح على خف  
 الرجل الاخرى لئلا يكون  
 جامعين الغسل حكما وبين  
 المسح وان سقطت عن برء  
 بطل لزوال العذر وان كان  
 سقوطها في الصلاة استقبل  
 لانه قدر على الاصل قبل  
 حصول المقصود بالبدل  
 فصار كالتميم بجدا الماء في  
 خلال صلاته فانه يستقبلها  
 كذلك فيل يشكل على  
 هذا ما اذا صلى ركعة  
 أو ركعتين بالتحري ثم تبينت  
 جهة الكعبة فانه ينبغي  
 ولا يستقبل مع أن جهة  
 التحري بدل عن جهة  
 الكعبة وأجيب بأن ذلك  
 بطريق السخ لما قبله لما  
 أن أصله كان بطريق السخ  
 فيسبق في حق التحري  
 كذلك والذبح يظهر في  
 حق استأناف في حق الفات  
 فلذلك ينبغي ولا يستقبل

(وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح) لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام  
 العذر باقيا (وان سقطت عن برء بطل) لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل  
 قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

الدارقطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه أبي عمارة محمد بن  
 أحمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق  
 بسنده أن ابن عمر وضأ وكف نفسه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ أبو  
 بكر أحمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الأبدال لا تنصب بالرأي  
 وأما أمره عليها فروا ما من ماجه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عن  
 علي بن أبي طالب قال انكسرت إحدى زندي فساأت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرني أن أمسح على  
 الجبائر في أسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي هذا الحديث انفقوا على ضعفه قال في  
 المغرب انكسرت إحدى زندي على صوابه كسر أحد زنديه لان الزند مذكروا الزندان عظما الساعد ثم قد  
 اختلف في صفة المسح فقبل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر أسقط وظيفة المحل وقبل واجب  
 عنده فرض عندهما لا تنقل الوظيفة الى الحائل وله أن النص أو جهها في محل فلا يجوز في آخره الا ينص  
 بجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخلف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة  
 بتركه وقبل الخلاف في الجروح أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكأثره بناء على أن خبر المسح عن علي في  
 المكسور وقبل خلاف بينهم فقوله ما بعد ثم جواز تركه فحين لا يضره المسح وقوله يجوز فحين يضره  
 وظاهر قول المصنف ولأن الجرح فيه فوق الجرح في نزع الخلف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما ثبتت  
 بالدلالة فيلزم كونه فرضا لان المسح على الخلف فرض من أن لم ينزع وليس بلازم لجواز السقوط رأسا بالعذر كما  
 يجوز لا تنقل به لولا الوارد في هذا من الأحكام الموجبة لا تنقل الوظيفة الى الحائل مسحا ونعائنه الوجوب  
 فعدم العباد بتركه أقعد بالاصول فلذا قال القدوري في التجر يد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس  
 بفرض وقوله في الخلاصة أن أبا حنيفة رجع الى قولهم لم يشتر شرطه تقيضه عنه ولعل ذلك معنى  
 ما قبل ان عنه رواه ابنين وقال المصنف في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزبادات  
 أنه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة  
 حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو بقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره  
 الحل والمسح مسح على الكل بجمع القرحة وان لم يضره غسل ماحولها ومسحها بنفسها وان ضره المسح  
 لا الحل يمسح على القرحة التي على رأس الجرح ويغسل ماحولها تحت القرحة الزائدة اذا ثبت بالضرورة  
 بتقدير قدرها ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام في  
 العصابة ان صر مسحا عليها كلها ومن ضرر الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد  
 من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا  
 أو أدخله جلدة مرارة أو صرهما فان كان يضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه  
 شقوق أمر عاها الماء ان قدر والامسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ماحولها (قوله) كالغسل لما تحتها  
 مادام العذر قائما ولهذا الوسخ على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الاعادة عليه لكنه الاحسن  
 نقله في الخلاصة وايضا المسح على خرق رجله الجروح وغسل الصحفة وليس الخلف عليها ثم أسعدت  
 فانه يتوضأ وينزع الخلف لان الجروح مفسدة حكما ولا تجتمع الوظيفة في الرجلين قال في شرح  
 الزبادات وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن  
 يجوز لانه لما سقط غسل الجرح وحة صارت كالذهبة هذا اذا ناس الخلف على العصابة لا غير فان لبس على  
 الجريحة أيضا بدم مسح على جبيرة فانه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ما تحتها



(باب الميضي والاستقصاء)

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فذهب إلى الثاني ومنهم من ذهب إلى الأول وهو الأنسب لأن المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها ولما قرع من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعاً منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرة أولئك من اليهودية (١١١) في نبات آدم دون النفاس والحيض

لغة هوادم الخارج ومنه

حاضرت الارنب وعنفه

الفقهاء هو دم يقضيه

رحيم المرأة السليمة عن الداء

والصغرة قوة السلعة.

المراد اجتهاد عن الخطأ

وقوله والصغى احداهما

تأليف المؤلف

والتحقيق في

من غاياتها

وَبَرَزَ الْمَوْتُ فِي الْمَقْبَرَةِ

(افضل الحیض) ای اول

مدته (ملاحة أيام ولياليها)

وما بعض من ذلك فهو

استیضاح (عبدی) وروی

ابن سباعه عن أبي يوسف

يومان وا كتر اليوم الثالث

وقال مالك ما يوجد ولو

**بِسْأَةِ وَقَالَ السَّامِعِيُّ يَوْمَ**

ولاية ونشامروى أبوامامة

بهاهلی وعاشق وراثتہ آنس

ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم

قال أبو عبد الله المحض الجاردي

البكر والثب ثلاثة أرام

ولمّا لمّا وأ كثره عشرة أمام

وهم مروي عن علي بن عبد الله وعنه

والنبي محمد بن عبد الله

عظيم، إلى الله العزيم والجليل

الزيتون في فلسطين

كل من كان له نصيب في الدنيا

ما روای من اینجی صبی ایام  
ما روای من اینجی صبی ایام

عليه وسلم في كتابه

اليوم الثالث والعشرون

الإحسان ولا يسلبي

جواباً بہ بعض عن بعض

(باب الحيض والاستحاضة)

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة)

﴿باب الحيض﴾

قيل هو دم يتفصه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فبقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة  
 من الداء يخرج النفاس لان النفساء في حكم المريضة ولذا اعتبر برعاتها من الثلث وحيثما لفظ الصغر  
 مستدرك لان الخارج في الصغرا استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وايضا تكرار اخراج  
 الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرج به كما يخرج به الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرار دم من  
 الرحم لا للولادة ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض حيث امان كان مسماء الحدث الكائن  
 عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص بالاماء الخاص فتعريفه مانع بعبارة شرعية  
 بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخروج وجهه من  
 الرحم بعد خروجه حسا من الفرج مع عدم الصغر والجل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن  
 الاقل وأما زيادته على الاكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في غير هذه  
 العوارض معرف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير اذ في مدة يحكم بلوغها بها اذا رأت الدم  
 واختلف فيها قبل ست وقبل سبع وقبل تسع وقيل اثنتا عشرة والخمسة عشر وألوانه ما ذكر في الكتاب من  
 التريسة والخضرة نوع من الكدرة وأما الصفرة فلا شك انها من ألوانه في سنن الحيض وأما في سنن  
 الالباس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار فان كان ما ترى مثل لون اللبن  
 فحيض فان لم تكن تعرف من أيامها شيئا تغتسل لكل صلاة وان كان دون الثمن فليس بحيض الا اذا رأت  
 على الاستمرار وليس بصفرة خالصة فالظاهر ان لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه  
 الطهارة وبشئ هذا الحكم بالبروز وعن محمد بالاحساس به وثمرته تطهر فيما وتوضأت ووضع  
 الكرسف ثم أحست نزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده فتقضى الصوم عند ذلك قالهما يعني  
 اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيا ونفاسا تعا فأكدا الحدث بالبول  
 والاحتشاء حالة الحيض بسنن للثيب ويستحب للبكر وحاله الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعته ليل  
 فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فماتت البلة حين أصبحت تقضى أيضا ان لم تكن  
 صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعه أحدا  
 بالاحتياط وهما وأدى مدة يحكم بالباس اذا انقطع دمها خن وخسوس سنة واحكمه ثم رأت لدم  
 انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين عند اذا كان دما خالصا ثم انما ينتقض به لا بأس بما يستقبل حتى  
 لا تنفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة ان كان على لون الدم وان لم يكن على لون الدم لم يضره وحضرة  
 أو كدرة لا ينتقض الحكم بالاباس واذا رأت المدة أدت في سنن يحكم به ايها تركت الله والصوم

لا تعرف قياسا ولا ي يوسف ان الدم لا يسيل على يوم بل يد - ميل تارة ويقطع أ - حوى في مقام ه - كثر من اليوم الثالث وهو سبع

وَيَسْتَوُونَ سَاعَةً عَلَىٰ مَا ذَكَرَهُ فِي الْوَادِعِ مَقَامَ الْكَيْلِ وَلَئِنْ أُنْشِئَ نَوْعٌ مِّنْ نَّوْعٍ مَّا تَدْرِكُهُ مَآسِي الْقَوْمِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْأَعْدَادِ

الاسم لان ما استمعوا من الساعات عرفنا ان الدم من الرحم فلاحاجة الى الاستظهار بشي آخر والجواب انه نقص عن تقدير

التمنع وذلك لا يجوز







حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا وسواء رأت في أول أيام الحيض أو في آخرها (وقال أبو يوسف لا تكون السكبرة  
حيضا إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج السكبرة عن الصافي) لأن السكبرة من كل شيء تتبع ما فيه فلو جعلناها حيضا ولم  
نستخدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعها (ولهما ما روى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا) حدث مالك في  
الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكر من فيه  
الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تهجن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد  
شي يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض وقيل هي (١١٣) الجص شبهت الرطوبة الصافية

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة حيضا إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي ولهما ما روي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف إلا سمعا وفيه الرحم منكوس فيخرج الكدرة أولا كالحبرة إذا نقب أسفلها وأما الخضرة فالجميع أن المرأة إذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة فتمهل على فساد المنت فلا تكون حيضا

بالاسباب وهذا يعني  
ما فعلت عائشة لا يعرف  
الاسماء فيحمل على أنها  
سمعت ذلك من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فان قيل  
قوله عليه الصلاة والسلام  
دم الحيض أسود عييط يدل  
على أن هذه الأشياء ليست  
بجيبض وهو أقوى من فعل  
عائشة فلا يجوز تركه به  
جيب بأن من باب تخصيص  
الشيء بالذكر ولادلالته على  
ثبوت ما عداه وقوله (وفم  
الرحم منكوس) جواب  
عن قرن أب يوسف لما خروجه  
لما خرج لما ذكر عن السافي  
وكأنه قول بالموجب أي  
فم شو كذا إذا لم يكن  
المخرج من أسهل أما إذا  
من أسهل فأي فأي

(١٥ - فتح القدر اولى) فان الكدرة تخرج أولا رطبا - صفة فتقرأ كرمع من مشافحه اوجر - ها  
فصيلا وذكر اوعلى الدقاق أن الكدرة تنوع من الكدرة بوقار الماء ف اذا كانت المرث من ذوات الاربع  
فساد الغذاء كأنها كالت غذاء فاسدا فسد صورة دمها (و نكتب كدرة) أى آيسه وهى تذكروا في جنس  
وقبل في جنس وقيل في سه عيز لا يكون حياض ويحتمل على نسائه - عا - منى - صفة فيكون حياض

(قوله فار قيل قوله عليه السلام دم الحيض أسود عيط يدل على ان هذه الاشياء ليست بمبيض) قول لان السكوت في موضع السباحة الى البيان بيان ففي الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشيء بأنه كروا ذكره على بني ماعد وهو قوله عيط بالعين المهملة



وهي ما يكون لونه كلون التراب وهي نسبة الى التراب لانها نوع من الكدرة فهي على الاختلاف المذكور وروى الترمذي بوزن التربة  
 والتربة بوزن التربة وهي لون سخي يسير أقل من صفرة وكدره وقيل هي من التربة لانها على لونها ولم يذكر أروان الحيض واختلفوا  
 في أدنى مدة يحكم بها لو غلبت الدم فيها قال أبو نصر بن سلام بنت ست سنين اذا رأت الدم وتمادى بها ثلاثة أيام وبعضهم قدره  
 بسمع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وأبو علي الدقاق قدره بثنى عشرة سنة وأكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل قال (والحيض  
 يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحيض قال في النهاية وغيرها اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفس وأربعة  
 مختصة بالحيض دون النفس فأما الثمانية فترك الصلاة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف  
 بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصنف بدون الغلاف وحرمة جماعها والشامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفس  
 وأما الأربعة المخصوصة بالحيض فانتفاء (١١٤) العدة والاستبراء والحكم بياؤها والفصل بين طلاق السنة والبدعة

(والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدا ناعلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ظهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجا لتضايعها ولا حرج في قضاء الصوم (ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

لا ترى الدم الخالص (قوله والحيض يسقط) يفيد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا الآن تعلقه يستنبع فائدة وهي اما الاداء أو القضاء والاول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضايع الصلاة خصوصاً في عاداتها أكثر فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لالعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذا غاب ما تقضى في السنة خمسة عشر يوما (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقالت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكنني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فتموم بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) عن أولئك عن جيرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شاردة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء أن تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير بزيادة قال البخاري ضعفوا هذا الحديث وقالوا أدلت مجهول قال المنذري فيما حكاه تطرفاته أفلت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته أبو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال أحمد بن حنبل ما أرى به بأسا وقال أبو حاتم شيخ وحكي البخاري أنه سمع من جيرة وقال الدارقطني صالح وقال العجلي في جيرة تابعة ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رأيت في كتاب الوهم والايهام لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف

فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما بمجاوزه موضع البكارة وعن محمد أنها تتعلق بالاحساس بالبروز فلو وضعت ووضع الكرسف ثم أحست بنزول الدم من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروبها فصوم تام وعن محمد في غير ظاهر الرواية أنها تقضيه والظاهر يتعلق بنصاب الحيض ويستند الى ابتداءه والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه قوله (يسقط) على مذهب القاضي أبي زيد على حقيقته لان عنده نفس الوجوب ثبت عليها كالصبي والمجنون لقيام الذمة الصالحة لايجاب لكن يسقط بالعدر وأما على قول غيره فيكون

يسقط مجازا للنع وانما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة الى أنه يقضى قيل المبتدأة اذا رأت دما تركت الصلاة واحدة والصوم عندها أكثر مشايخ بخارا وعن أبي حنيفة رحمه الله لا ترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام وتقضى الصيام ولا تقضى الصلاة لقول عائشة فيما روى أن امرأة سألتها قالت ما بال احدا ناتقضى صيام أيام الحيض ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت كانت احدا ناعلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ظهرت تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة فان قيل وجوب القضاء يمتنع على وجوب الاداء في الاحكام فكيف تخاف هذا الحكم ههنا أجيب بأن الأصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس قوله (ولان في قضاء الصلاة حرجا) ظاهر (وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج الى دليل) لانه على الأصل وانما المحتاج الى ذلك قضاء الصيام وقد انضاف الى النص عدم اشتماله على الحرج فوجب قوله (ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر في السنن مسندا الى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

(قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للنع) أقول الظاهر أن يقال لا يصح بدل قوله للنع



وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في اباحة النحول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد (ولا ياتي ازوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن

واحدة الدجاج اه (قوله وهو باطلاقه حجة على الشافعي) في اباحة النحول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء على ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقة وعجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابري سبيل لانه مستثنى من المنع المغيبا بالاغتسال وليس يلزم لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابري سبيل أي مسافرا بالتييم لان مؤثى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغتسال وباليتميم يصدق أنه بغتسال نعم يقتضي ظاهرا الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن يثبت اشتراط التيميم فيسه بدليل آخر وليس هذا يبدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيميم للجنب المقيم في المصر ظاهرا وجوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما أنها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا العلم بأن شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فإذا تحقق في المصر جاز وإذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على أن التيميم لا يرفع الحدث وانتم تأبونه فلنا قد ذكرنا أن محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فافترى بها بلا اغتسال بالتيميم لأن المعنى فافترى بها بلا اغتسال بالتيميم بل بلا اغتسال بالتيميم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيميم (قوله ولا تطوف بالبيت) لانه في المسجد فيحرم ولو فعلته الخائض كانت عاصية معاقبة وتحتال به من احرامها الطواف الزيارة وعليه بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورافيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن حرمه مسجد حرم عليها الطواف (قوله ولا ياتيها زوجها) ولو اتاهما مستحلا كثيرا أو عالما بالحرمة أتي كبيرة ووجبت التوبة ويصدق بدينار أو بنصفه استحبابا وقيل بديناران كان أول الحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان قائله رأى أنه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لوقاات حضت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها وأما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما أخرج الجماعة الا البخاري أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يأتوا كاهوا ولم يجامعوها في البيوت فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأبى الله تعالى ويستلوهن عن الحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الجماعة وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لا ما فوق الازار واه أبو داود وسكت عنه فهو حجة ويحتمل أن يكون حسنا أو صحبا فمنهم من حمله لكر شاحبه أبو ذرعة العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحبا وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحبا او حينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وأنت تعلم أن مسلما يخرج عن لم يسلم من غير أن يخرج وأذن في ترجيح له لانه مانع وذلك مبيح وأما ترجيح السروجي قول محمد بن أبي حنيفة أنه لا يعارض من سطره من غير أن يكون كونه منطوقا في المدعى أو مفهوما بناء على اعتبار المدعى كيف هو قول رجعت ادعوى في نيت جميع ما يحل للرجل من امر أنه الخائض ما فوق الازار أنت أحاديثا منطوقا عن قرله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوابا عن قول السائل ما يحل لي من امر أتي الخائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو في طابق الجواب السر وان رجعت الدعوى

(وهو باطلاقه حجة على الشافعي) في اباحة النحول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد (ولا ياتي ازوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن واحدة الدجاج اه (قوله وهو باطلاقه حجة على الشافعي) في اباحة النحول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء على ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقة وعجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابري سبيل لانه مستثنى من المنع المغيبا بالاغتسال وليس يلزم لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابري سبيل أي مسافرا بالتييم لان مؤثى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغتسال وباليتميم يصدق أنه بغتسال نعم يقتضي ظاهرا الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن يثبت اشتراط التيميم فيسه بدليل آخر وليس هذا يبدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيميم للجنب المقيم في المصر ظاهرا وجوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما أنها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا العلم بأن شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فإذا تحقق في المصر جاز وإذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على أن التيميم لا يرفع الحدث وانتم تأبونه فلنا قد ذكرنا أن محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فافترى بها بلا اغتسال بالتيميم لأن المعنى فافترى بها بلا اغتسال بالتيميم بل بلا اغتسال بالتيميم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيميم (قوله ولا تطوف بالبيت) لانه في المسجد فيحرم ولو فعلته الخائض كانت عاصية معاقبة وتحتال به من احرامها الطواف الزيارة وعليه بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورافيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن حرمه مسجد حرم عليها الطواف (قوله ولا ياتيها زوجها) ولو اتاهما مستحلا كثيرا أو عالما بالحرمة أتي كبيرة ووجبت التوبة ويصدق بدينار أو بنصفه استحبابا وقيل بديناران كان أول الحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان قائله رأى أنه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لوقاات حضت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها وأما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما أخرج الجماعة الا البخاري أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يأتوا كاهوا ولم يجامعوها في البيوت فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأبى الله تعالى ويستلوهن عن الحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الجماعة وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لا ما فوق الازار واه أبو داود وسكت عنه فهو حجة ويحتمل أن يكون حسنا أو صحبا فمنهم من حمله لكر شاحبه أبو ذرعة العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحبا وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحبا او حينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وأنت تعلم أن مسلما يخرج عن لم يسلم من غير أن يخرج وأذن في ترجيح له لانه مانع وذلك مبيح وأما ترجيح السروجي قول محمد بن أبي حنيفة أنه لا يعارض من سطره من غير أن يكون كونه منطوقا في المدعى أو مفهوما بناء على اعتبار المدعى كيف هو قول رجعت ادعوى في نيت جميع ما يحل للرجل من امر أنه الخائض ما فوق الازار أنت أحاديثا منطوقا عن قرله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوابا عن قول السائل ما يحل لي من امر أتي الخائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو في طابق الجواب السر وان رجعت الدعوى



(وليس الحائض والنفساء والجنب قراءة) (١١٦) القرآن لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن

(وليس الحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على ما للشيخ في الحائض وهو باطلاقة يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوي في إباحته (وليس لهم من المصحف إلا بغلافه ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه) لقوله عليه السلام

وهو حجة على مالك) فإنه يجوزها للعائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فإنه قادر عليه بالغسل أو التيمم (وهو) أي الحديث (باطلاقة) أي بعمومه لأن شيئا نكرة في سياق النفي (يتناول مادون الآية) فتمنع عن قراءته كالأية فيكون حجة على الطحاوي في إباحة قراءة مادون الآية للحائض والنفساء والجنب مستدلا بان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض عن القراءة ثم في أحد الحكمين يفصل بين الآية ومادونها فكذلك في الحكم الآخر وقال الكرخي يمنع عن قراءة مادون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية النامة لأن الكل قرآن فإن لم يقصد القراءة فهو أن يقرأ الحمد لله شكر النعمة فلا بأس به وذكر الحلواني عن أبي حنيفة لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواني لا أفتي بهذا وإن روى عنه وقيل المختار الجواز (وليس لهم) أي للحائض والنفساء والجنب (مس المصحف) (الح) ظاهر وقوله (لقوله عليه السلام) رواه مالك في

لا يحل ما تحت الأزار وقالوا يحل التحمل الدم كانت مفهوما ولا شك أن كلامنا من الاعتبارين في الدعوى صحيح فعلم أن المفهومية غير لازمة في أحاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لأن زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس إلا زيادة دلالة على المعنى للزومه وهذا المفهوم وهو انتفاء محل ما تحت الأزار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافها على نقصان في الغيرية أو العجز أو الخبط كل ثبوت واجب من اللفظ على وجهه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر أحدا من وهي حائض حتى يأمرها أن تأتزر متفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقروهن حتى يظهرن فإن كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمنع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وإياله أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لأن ذلك تقييده مطلقه فيقع موقع المعارض في بعض متناولاته لا شرع ما لم يتعرض له ولو حمل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد النهي عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني الجماع وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحمل ما سوى ما بين السرة والر كبة فيبقى ما بينهما مباحا خلا في عموم النهي عن قربانه وإن لم يحتاج إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما ينسأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن) رواه الترمذي وابن ماجه وفي أسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الأربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه أو قال لا يحجزه عن القراءة شيئا ليس الجنابة وقال الشافعي أهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لأن مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه وإنما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يحتجوا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر أنه كره القراءة للجنب وقال صحيح (قوله فيكون حجة على الطحاوي في إباحته مادون الآية) ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواه ابن سماعة عن أبي حنيفة وإن أكثر وجهه أن مادون الآية لا يعتد بها قارئاً قال تعالى فافروا ما تيسر من القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعتد قارئاً بمادون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعتد بها قارئاً لا يحرم على الجنب والحائض وقالوا إذا حاضت المعلمة تعلم كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية وفي الخلاصة في عذر حرمة الحيض وحرمة القرآن إذا كانت آية قصيرة تجرى على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر ولم يولد أما قراءة مادون الآية نحو بسم الله والحمد لله أن كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وإن كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التمجيد وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيده عند قصده الثناء والثناء بمادون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفي المنتهى الظاهرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والإنجيل والزبور لأن الكل كلام الله ويكرهه سيما قراءة دعاء الوتر لأن أي يرضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين من أوله إلى اللهم إياك نهب نسوة ومن هنا في آخره أخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى وأما قراءة الذكراً فإفاد

الوطا والدارقطني وأبو بكر الأثرم فإن قلت ما بال المصنف لم يستدرك بقوله تعالى لا تقرأ القرآن كريمة في كتابكم المصنف









(واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغسل) لان الدم يدر تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع

الصحيح (قوله) واذا انقطع دم الحيض) حاصله ما أن ينقطع تمام العشرة أو دونها تمام العادة أو دونها في الأول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتتها وفي الثاني ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت ديناً في ذمتها حل والا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتتها بالشروط أو تمامها حل اذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو تمام الأربعين حل مطلقاً وجه الأول أن في الآية قراءة بين يطهرن يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقاً واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائهما عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الأولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه تمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقف قربانها في الانقطاع لا أكثر على الغسل انزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حائضاً بالاتفاق على ما حققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف بخلاف أن تخص ثانياً بالمعنى وعلم مما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعني أن تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحرير لا أعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعاً كما رأيت بعضهم يغاط فيه ألا يرى أن تعليمهم بأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى وعبارة الكافي أو قصر الصلاة ديناً في ذمتها بمضي أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحرير بما أن انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف انتهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتمت ثم وجدت ماء جازل للزوج أن يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القربان أما في حق الصلاة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصارت واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى تأتي على عادتتها لكن تصوم احتياطاً ولو كانت هذه الحضة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزواج آخر احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجتنبها احتياطاً انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة أم قبلها يفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها نهيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندى من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخر الى آخر الوقت بعد الانقطاع لمادون العادة واجب فلما انقطع تمامها اغتسلت أيضاً في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب وبأنها زوجها لا تنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا أول ما رأت وانقطع الحيض على خمسة أو نفاس على عشرين أو عتسملت تثبت جميع هذه الاحكام واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الأول وانباقي قدر الغسل والتحرير فعليها قضاء تلك الصلاة وفي النوادر ان كان أيامها

قال (واذا انقطع دم الحيض) اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام وكان عند تمام عادتتها لم يحل وطؤها حتى تغسل لان الدم يدر بكسر الدال وضمها أى يسيل تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمن عادتتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة

(قوله) فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتتها من مدة الاغتسال الخ) أقول فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فانه لكونه مطهراً يرجح جانب الانقطاع



(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرية محل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً) عليها قصاصات من الطاهرات حكماً لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضاً دل أنه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ أو يمضي عليها وقت صلاة كامل وقيل عليه ان كان كامل صفة الوقت كان عروفاً وليس عروياً وان كان صفة الصلاة كان الواجب كاملة وأجيب بأنه صفة الوقت والجر للجوار كما في بحر صيب ثوب ومعنا ما اكمل في السيوية فانه اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتحترم الصلاة كان ذلك المقدار كاملاً في اجباب الصلاة عليها كما ان مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أول الوقت وبدا الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلاة وعلى هذا الفرق بين العبارتين من حيث المعنى الا أن الأولى أوضح في تأديته قوله (ولو كان انقطع الدم دون عاداتها) ظاهر وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج (١١٩) الغالب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) وحل الوطء ليس بموقوف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله أولاً واذا انقطع الدم وذلك لما ذكر أنه لا مزيد للحيض على العشرة وتجب عليها الصلاة لا تاتى بقا مجرد انقطاع الدم بخروجها من الحيض فاذا أدركت جزء من الوقت قليلاً كان أو كثيراً كان عليها قضاء تلك الصلاة بخلاف ما اذا كانت أيامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جلة حيضها فلا بد أن يبنى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتجرم للصلاة لتصير مذكورة بجزء من الوقت بعد الدليمة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة وقوله (الا أنه لا يستحب) استثناء من قوله حل وطؤها يعني أنه لا يستحب وطؤها

(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرية محل وطؤها) لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها فطهرت حكماً (ولو كان انقطع الدم دون عاداتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عاداتها وان اغتسلت) لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال (والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي) قال رضى الله تعالى عنه وهذه احاديث الروايات عن أبي حنيفة رجه الله ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن أبي يوسف رجه الله وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقواله أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كالماتوا لانه طهر فاسد

عشرة فطهرت وبقي قدر ما تحترم لزومها الفرض ولا يشترط امكان الاغتسال وأجمعوا أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريم لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي أقل وجب بناء على أن السيوية تنتقل عندنا الى آخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكاف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضها واذا وجد وهي حائض لم تجب وبناء على أن الوجوب باخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وان كان صلاه قبل النوم وفي رافعة محمد سألها أبا حنيفة فأجابه بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر ومعه تلزمه العشاء (قوله وهذه احاديث الروايات عن أبي حنيفة) هي رواية محمد عنه ومقتضاها أن لا يسد الحيض الطهر ولا يفتخمه فورا

(قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد) فان طهر انتهى فيها بوجوب حرمه انفراد قبل الاغتسال في السابقين باطلاق كما قال زفر والشافعي قال (والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض) ان احاد ارم بطرفي مدة الحيض كان كالماتوا المتوالي في روى محمد عن أبي حنيفة ووجهه (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (يعتبر أوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما (كالنصاب في باب الزكاة) فان شرط وجوبها كمال لنصاب في طرفي الخول والمقتضى في حركته لا ينضم متا حيث تارات يوم ما ومانية طهر او يومادما فالعشرة كلها كالماتوا المتوالي لاحاطة الدم به في عشرة زيرت برماه وتسعة طهر ويومادما يمكن تنبيهه حمضا (وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة) ان طهرت في عشرة عشر يوماً لا يفصل بين الدمين وهو كالماتوا المتوالي (لانه طهر فاسد) لا يصح الفصل بين الحيضين لانه قربة من طهرت في خمسة عشر يوماً لا يفصل بين الفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالماتوا المتوالي مثله به تارات يومادما أربعة عشر طهر او يومادما في العشرة من أول مارات عند حيض يحكم به لو غلبه وكذلك اذا رأت يومادما تسعة طهر او يومادما











وقوله (بنتيجة الاجماع) قبل أي بدالاته وتقريره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو واجب وجوب الصوم وحمل الوطء بطريقين  
الاولى لانه لم يحصل الدم عندما في حق (١٢٢) الصلاة مع المناقاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلا يصح عندما في

حق الصوم والوطء للذين  
لامناقاة بينهما أولى قال  
في الكافي تفسير نتيجة  
الاجماع بدالاته غير صحيح  
لفظا ولا معنى والتفسير  
بالحكم أشد طباقا قال  
الشيخ عبد العزيز قد يجوز  
أن تسمى نتيجة من حيث  
ان دلالة النص أو الاجماع  
لا تكون إلا به ويستحيل  
أن تثبت قبله فكانها  
نتيجته والنص والاجماع  
أصل ولو فسرت بالحكم  
لأوهم أن الاجماع منعقد  
عليه قصدا وليس كذلك  
فلذلك فسرت بالدلالة  
وقوله (ولو زاد الدم على  
عشرة أيام) تعرض منه لما  
هو المنفق عليه فان الدم  
اذا زاد على عشرة أيام ولها  
عادة معروفة دون العشرة  
(ردت إلى أيام عاداتها) باتفاق  
أصحابنا وأما اذا زاد على  
عاداتها المعروفة دون  
العشرة فقد اختلف فيه  
المشايخ فذهب أئمة بلخ  
إلى أنها تؤمر بالاعتسالة  
والصلاة لان حال الزيادة  
متردد بين الحيض والاستحاضة  
لانه ان انقطع الدم قبل  
العشرة كان حيضا وان  
جاوز العشرة كان استحاضة  
فلا تترك الصلاة مع التردد  
وقال مشايخ بخارا لا تؤمر

لقوله عليه السلام توضئ وصلي وان قطر الدم على الحصى وان عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم  
والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام عاداتها

الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضى عدتها بثلاث سنين  
وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستمرار إلى إيقاع  
الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابها بوجوب كونه أول الحيض فيكون أكثر  
من المذكور بعشرة أيام وآخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك  
وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تراد العشرة انزالا لمطلقا أول الحيض احتياطاً وأما الثالثة فيجب أن  
تتحرى وتغضى على أكبر أيها فان لم يكن لها رأي وهي الحيرة لا يحكم لها بشئ من الحيض والطهر على  
التعيين بل تأخذ بالأحوط في حق الاحكام فتجنب ما يجنبه الحائض من القراءة والمس ودخول  
المسجد وقرآن الزوج وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقبل  
النافحة والسورة لانها ما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام  
وتطوف للصدر لانه واجب وقصوم شهر رمضان ثم تقضى خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت  
من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر  
بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهر ولا تقضى عدتها أبدا  
منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالميدي في ستة أشهر الا  
ساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فتقصا عنه ساعة فتقضى عدتها بنسعة  
عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طاقها أول الطهر قيل وينبغي أن تراد عشرة مثل ما قلنا وعن  
محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخسون يوما لانه اذا زاد عليه  
لم يبق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب  
مشمئ على الحيض والطهر وذو كبرهان الدين عمر بن علي بن أبي بكر أن الفتوى على قول الحاكم الشهيد  
وهو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله توضئ وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده إلى عائشة  
قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة أستحاض فلا أطهر  
أفادع الصلاة فقال لا اجتنب الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي وتوضئ لكل صلاة ثم صلي وان قطر  
الدم على الحصى وأخرجه أبو داود وفي مسندهما حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن  
ماجه بأنه عروة بن الزبير وقال أبو داود ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن أبي ثابت  
لم ير عروة بن الزبير وذو كبرهان القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره  
في ترجمة عروة بن الزبير عنهما وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه  
زيادة وان قطر الدم على الحصى (قوله ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام  
عاداتها فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك الحج تردد في زيادة اختلاف  
فيه قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضة بالاحتمال ولان الاصل  
الحيضة وكونه استحاضة بكونه عن داع وهو الاسمح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق  
وانما الخلاف في أنه يصير عاداتها أولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بعروة

أولا  
بالاعتسالة والصلاة لانها عرفناها احتضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى  
تستمر فيجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاعتسالة والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة أسرت بقضاء ما تركت من  
الصلاة بعد أيام عاداتها قال في المجتبى وهو الاصح



أولاً فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف والخلاف في العادة الأصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولادة أو أكثرها الجعلية وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقتدر حيضها من كل شهر ما رآته آخراً وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهاراً مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دماً وسبعة عشر طهراً ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تبنى على أوسط الأعداد وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تبنى على أقل المرتين الأخيرتين فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصل إلى ستة عشر وذلك ذابها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصل إلى خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصنف وفي غيره معزواً إلى المبسوط أن كان حيضها مختلفاً مرة فيحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فأنه تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لنوهم خروجها من الحيض وتصلى يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها مستحاضة ولا يقرب من أزواجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيهما وليس لها أن تتزوج بأخرفيهما ثم تغتسل بعدهما لنوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصنف وهو الالتي بما قدمنا من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنقض الأصلية قال أئمة بل لا لأنها دونها وقال أئمة بخلافها لأنه لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما أرى أنك في صورتها والجعلية تنقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً ورأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضاً ورأت قبلها ما يكون ولم ترف فيها شيئاً لا يكون شيئاً من ذلك حيضاً عند أبي حنيفة والامر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضاً غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضاً وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها تبع لأيامها لاستتباع الكثير القليل وقيد في الخلاصة كون الكل حيضاً بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والارتداد إلى عادتها ونورأت قبلها ما يكون وفيها كذلك فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضاً وفي أيامها ما يكون حيضاً يكون حيضاً رواية واحدة كذلك في الطهيرية وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضاً عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه التقييد بكون المرئي بعد أيامها لا يكون حيضاً لأنه لا شك في أنه إذا راد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضاً بحكم ما تقدم ومعه ضاه أن رأت عاثة ثلاث عشرة فترت سبعة تكون الكل حيضاً وكان الأولى التقييد بأن لا يحصل من المرئي بعدهما مائة أكثر من عشرة وكذا ورأت عادتها وقبلها وبعدهما ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن لرد إلى عادتها رأت عاثة في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون ولا أن أرى الطهر خمسة عشر ثم أرى الدم ثم مرة بالصلاة والصوم إلى تمام العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر فصل مما رأت في قبل أيامها والباقي من أيام طهرها ما لو نزلت إلى أيام حيضها لا يجاوز العشرة ثم تترك مرة بعد مرة حتى تبنى قول أبي يوسف ومحمد القائل بالابتداء وعلى قول أبي حنيفة ما لا يكون

وقوله (والذي زاد) يعني على  
العادة المعروفة (استحاضة)  
لقوله صلى الله عليه وسلم



المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) ووجه الاستدلال أن من زاد عليها على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأيام أقرائها أيام عاداتها المعروفة ثم زاد عليها لا تدعها فيه واللام بين للإضافة فائدة وقوله (ولأن الزائد) دليل آخر وتقريره الزائد (على العادة يجانس الزائد على العشرة) وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث التدرج وكونهما زائدين على العادة المعروفة وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيزاً بخلاف الزائد على العشرة فأدب يجانسان وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونهما في مدة الحيض فتعارض التجانس والجواب أنهم ما والاتحاد في مكان الحيض أو عدمه كما تمتازان ولم تدع ذلك وإن التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرنا مرجحاً وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلان الجنسية على الضم وقوله (وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة) روى مبنياً للفاعل ومبنياً للمفعول واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأغنى لانه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لان المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وانما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله (لانا عرفناه حيزاً) أي عرفنا الدم المرتق في العشرة حيزاً (فلا يخرج عن كونه حيزاً بالشك) وتقريره أن المرتق في العشرة حال وجوده حكماً بكونه حيزاً ولهذا لو انقطع الدم (١٣٤) على العشرة حكماً بكونه كله حيزاً فإذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد

على الثلاثة حيزاً أولاً فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن

### فصل الاستحاضة

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيزها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيزاً فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم

### فصل

(والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضئون لوقت كل صلاة فيصالحون بذلك الوضوء في الوقت ماشواً ومن الفرائض والنوافل) وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل حيزاً فان كان فعلي إحدى الروايتين التين ذكرناهما آنفاً (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة المذكور آنفاً قال دعي الصلاة أيام أقرائك ثم اغتسلي وصلي وان قطر الدم على الحصى (قوله ولأن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة) من جهة أنه زيادة على المقدار الذي كان مقدراً العادي كالمقدار الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه ومن جهة أنه مخالف للعهود (قوله فحيزها عشرة أيام من كل شهر) تقدمت هذه وعن أبي يوسف فيها أن حيزها ثلاثة أيام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطأ أخذ بالاحتياط كذا في التمهيد وفيها الخنثى اذا خرج له دم ومني فالعبرة بالمني

### فصل

لما كان الحيض أكثر وقوعاً قدمته ثم أعقبته الاستحاضة لانها أكثر وقوعاً من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فانها تكون مستحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحبل أو زاد الدم على العشرة أو زاد على معروفها وجاوز العشرة أو رأت مادون الثلاث أو رأت قبل تمام

الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم المستحاضة ومن بعناها قوله على تعريفها لان المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو من لا يقدر على إمساكه (والرعاف) الدم الخارج من الأنف (والجرح الذي لا يرقأ) أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وقوله (يتوضئون لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصالحون بذلك الوضوء في الوقت ماشواً ومن الفرائض والنوافل) والواجبات والنذور عندنا وقال الشافعي يتوضئون لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبان اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أو غيرها فالتمييز بالمكتوبة تحكيم وكما أنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذا خرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة الى المكتوبة دونها أيضاً يحكم أجيب بأن ضرورة لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف الى المكمل والكمال هو المكتوبة فيصرف اليها وبان الحجة اليها في حق النوافل لم ترتفع لانها خير موضوع في كل وقت رضى الزام الطهارة خرج بين

### فصل في المستحاضة

(قوله ثم أعقبه الاستحاضة) لانه أكثر وقوعاً من النفاس (قوله ثم أعقبه الاستحاضة) لانه أكثر وقوعاً من النفاس (قوله ثم أعقبه الاستحاضة) لانه أكثر وقوعاً من النفاس



وردي باننا لا نسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يقتضي ما ذكرتم وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة إن كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها وإن لم يبق تساوي في عدم جوازها وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو) أي الوقت (المراد بالاول) أي عاروا الشافعي (لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر) أي وقتها فكان ما رواه نصوصا محتملا التأويل وما رواه مفسرا لا يحتمله فيترجم عليه كما عرف في موضعه على أن الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه بحكاية التتوي في شرح المذهب قوله (ولأن الوقت أقيم مقام الاداء) دليل معقول والشارحون قالوا معناه ما ذكره شمس الأئمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والخرج لأن الناس متفاوتون في أداء الصلاة فبعضهم مطول لها ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للخرج وفيه نظر لانا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والخرج والجواب أن ارتفاع الخرج ممنوع فانا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوءا آخر لكل ما يصلي من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الخرج في موضع التحفيف فأن اعتبار طهارتها ليس بالارخصة وتخفيفنا وذلك خلف باطل وإذا قام الوقت مقام الاداء يدار الحكم عليه لأن الشيء إذا قام (١٣٥) مقام شيء آخر كان المنظور إليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في موضعه (وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة) قبل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لأن بطلان الوضوء يستلزمه وأوجب بأنه قد لا يستلزمه كالتميم لصلاة الجنابة في المصر فانه إذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة إلى غير صلاة الجنابة وبقيت في حق الجنابة أخرى حضرت وتفوته الصلاة عليها إذا اشتغل بالوضوء وفيه تيمم كإحدى ويجوز أن يكون تأكيدها ويجوز أن يكون

مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة فلا يبق بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر أي وقتها ولأن الوقت أقيم مقام الاداء يسير في مدار الحكم عليه (وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند علمائنا

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم توضئ (١) لكل صلاة) هو المروي في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وأما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فقد كرسط ابن الجوزي أن الامام أباحنيفة رضى الله عنه رواه اه وفي شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ذكره محمد في الاصل معضلا وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ولا شك أن هذا محكم بالنسبة إلى كل صلاة لأنه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة آولا وآخر الحديث أي وقتها وقوله صلى الله عليه وسلم أعمار رجل أدركته الصلاة فليصل ومن الثاني آتيتك لصلاة الظهر أي لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب جملة على المحكم وقد رجع أيضا بأنه متروك الظاهر بالاجماع للاجتماع على أنه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز التمثيل مع الفرض بوضوء واحد (قوله وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم) هذا إذا توضأ على السبيل أو وجب السبيلان بعد الوضوء أما ان كان على الانقضاء وداه

(قوله ورد باننا لا نسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول فيه تأمل (قوله وفيه نظر) أقول جواز أن يسي في حق النوافل للحاجة ولا يبي في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة إليها كما في التيمم لصلاة الجنابة على ما يبي بعد طور (قال المصنف لأن اللام تستعار للوقت) أقول فيقول المعنى إلى قولنا تتوضأ وقت كل صلاة وليس ذلك مذهبنا ولا يتقدم معناه لا زل تأمل (قوله وهو رأي الوقت مراد بالاول) أقول انطاعرا أن يقال وهو أي هذا المعنى فتأمل (قوله وما رواه مفسرا لا يحتمله معناه) لا زل تأمل (قوله وهو رأي الوقت مراد إلى الموصوف أي لكل صلاة مؤقنة مثل حصول الصورة) (قوله وبأن ارتفاع الخرج ممنوع الخ) قوله هذا على تقدير صحة وجه آخر لإقامة الوقت مقام الاداء غير ما ذكره شمس الأئمة فلا يرفع بها نظريته كما لا يخفى (قوله وبأنه أخرجه بحث) (قوله في وقت آخر) أقول يعني إذا جاع صلاة مع أخرى في وقت الآتري إلى هذا من مشهور فخر قد ردد يضافي حجة (قوله وبأنه مسبب أنه قد لا يستلزمه كالتميم لصلاة الجنابة في المصر إلى قوله وفيه تيمم كإحدى) أقول بل بطلان التيمم بالنسبة إلى غير صلاة الجنابة ليس مسببا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المعذور فان بطلانه مسبب عن خروج الوقت وأول سادس رجه تيمم وشي بحث ظهور أن مراد المحبب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلاة بخروج الوقت دون غيره فلا يرد الاستثناء في المسألة لهما بقولنا مسند

(١) قول الفتح قوله توضئ لكل صلاة لعل نسيته التي كتبها بكاءة رطل بهيمة من زيادة في آية ما يتاوه



الاول بيان المذهب والثاني لشي قول زفر فانه يقول (استأنفوا اذا غسل الوقت) ويجوز ان يكون كالتفسير الاول فانه لما قال بطل وضوءهم ربما يقول متعنت ان وضوءه كان باطلا بالحدث السابق فتبين ان المراد ببطلان وضوءه وجوب استئناف وضوءه آخر لا ببطلان المعهود قوله (فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) بيان موضع الخلاف فعند أبي حنيفة ومحمد ما ذكره عند أبي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكر أبي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا وضوء الصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج الى بيان الاصل المبني عليه فقال (وحاصله) أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة (ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عند الخروج بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبداخله فقط عند زفر وبأيها ما كان عند أبي يوسف) وانما قال أي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن أن يكون حادثة فإمكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر أثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا واعتراض بأن الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لأنه يظهر أنه شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا أن الوقت أقيم مقام الاداء بتيسر أفايدار الحكم عليه واذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتصرا من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه (١٣٦) واقتصارا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا في القضاء وظهورا في حق

المسح حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج الوقت اذا كان الدم سائلا وقت وضوءه وليس أو عند أحدهما لان طهارتها اذا انتقضت استند الى الحدث السابق ولم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله (وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس) انما انحصرت في ما لان في الاولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند أبي حنيفة

الثلاثة وقال زفر استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبداخله فقط عند زفر وبأيها ما كان عند أبي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمه (قوله أي عنده بالحدث السابق) فقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقلي في الاسناد وأوردوا استدلالا نقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها حينئذ تعلم انها شرعت بغير طهارة أوجب بأنه ليس ظهورا من كل وجه بل من وجه واقتصارا من وجه فإظهارنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة يعني المسح على الخفين وانما يعكس للاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليطهر عدم صحة الصلاة اذا المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لأن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق أن هذه اعتبارات شرعية لا بشك عليه مثله (قوله وبداخله فقط عند زفر وبأيها ما كان عند أبي يوسف) رأى نحر الاسلام أن زفر لم يرد ذلك ولا أبو يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج

ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وتنتقض عندهما وفي الثابتة خروج بلا دخول فينتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وانما ولا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الامام نحر الاسلام طهارتها لا تنتقض عند أبي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وقال فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما تحتاج الطهارة لاجل انظهر عنده لان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بحدث وانما تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد فيه شبهة فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا قال صاحب النهاية وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الاربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا أن عند أبي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها وضوءا ناسبا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى فلذلك يجب عليها وضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا وأقول

استأنفوا وضوء الصلاة أخرى يرفع ذلك لا لطلاق الصلاة فليستأمل (قوله ربما يقول متعنت ان وضوءه كان باطلا بالحدث السابق الخ) أقول لا بالخروج على ما يدل عليه الشرطية الدالة على السبيعية وفيه بحث (قوله بيان موضع الخلاف) أقول بل بيان ثمة الخلاف (قوله الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بحدث) أقول أي الخروج المطلق ولو ناقضا بل ينتقض بالخروج



لم يظهر ذلك فائدة في المسائل لأنها لا تظهر إلا في صورتين المذكورتين فإن اعتبر ما ذكره المصنف صح وإن اعتبر ما ذكره من غير الإسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا في التخرج والتعويل على تصحيح النقل (لأن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فإن قيل فغير المتعبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت أجيب بأن عدم الاعتبار إنما هو بالنسبة إلى الوقفية لا مطلقاً فإنها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها (ولابي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت) لقيامه مقام الأداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ولاي حنيفة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت) وليس الكاف للتشبيه بل للفجأة أي ليفاجئ تمكن الأداء دخول الوقت وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء كما هو وتقدمها على الأداء واجب فكان تقدمها على خلفه جائزاً حطاً رتبة عن رتبة الأصل فإن قلت ففي عبارة المصنف تسامح لأنه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم (١٢٧) واجباً والجواب أن المضاف محذوف أي لا بد

من جواز تقديم الطهارة وإذا كان كذلك لم يكن الانحسار صالحاً لظهور الحدث عنده لكونه محققاً للحاجة وأما خروج الوقت فدل على زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله (والمسرد بالوقت وقت المفروضة) أي المراد بالوقت الذي اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة وقوله (عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وقوله (وهو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ليس له أن يصلي الظهر به لأنه خرج وقت صلاة واجبة لأن صلاة العبد واجبة وقوله (لأنه) يعني صلاة العبد (مؤجلة الضحى) من حيث أنه ليست بغير وضوء حتى قال بعض المشايخ إنها

لأن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولاي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضع المعذور لصلاة العبد أنه يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضع مرة للظهور في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

وإنما ينتقض عند زفر بطاوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذراً وقد بقيت شبهة فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقاً وإنما يحتاج للطهارة للظهور عند أبي يوسف فيما إذا توضع قبل الزوال ودخل وقت الظهر لأن طهارته ماضية ولا ضرورة في تقدمها على الوقت لأن طهارتها انتقضت عند الدخول وهذا يفيد أن طهارتها لم تصح حتى لا تجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لأنها صحت وانتقضت وقوله في الهداية (لأن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت ولاي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح في موافقة كلام غير الإسلام وفي أن الطهارة قبله لم تصح لأنها انتقضت بعد العصر وحينئذ فالتألف فيمن توضع قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدأ في نفس صحة الوضوء وعنده بالنسبة إلى الوقت لا مبني على مناط النقص فليس وضع الخلاف صحيحاً كما ذكر في النهاية من أنها طهارة معتبرة في حق الغل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلفة بأداء الوقفية منعدمة في حق تلك الطهارة لأنها غير معتبرة أصلاً حسن (قوله فعندهما ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة) إنما خصهما مع أن الكل على هذا لأن الشبهة تأتي على قولهما أنه إذا لم يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلي العصر بهذه لأنه دخل مشتمل على خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما إذا كانت على ليلتين أو وجد بعدهما

صلاة الضحى أدبت بجماعه وقوله (فعندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وإنما خصهما بذلك لأن الحكم عند الجميع كذلك ما أن الشبهة تأتي على قولهما لأن عندهما أنه يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج فهي أن لم تنتقض بالدخول تنتقض بانسراح غير رافع رافع المسألة في الظن ليس له أن يصلي العصر والظهر وقت مهملة وما روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة أن ظلي كل شيء عارضه خرج وقت الظهر ويذهب وقت العصر

الكامل ومن كل وجه (قوله لقيامه مقام الأداء) أقول لا يخرج من إقراره لا لا يكون إلا به (قوله أي لا ينبغي تمكن من أداء دخول الوقت) أقول لا يظهر أن يقال أي ليتمكن من أداءه أجزاً دخراً وقت (قوله وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء) أقول لا يطابق المشروح (قوله فإن قلت ففي عبارة المصنف تسامح في قوله في الجواب أن المصنف محذوف) أقول رأت أن تقول لا تسامح حذف في كلام المصنف إذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت لا يتقبل تسامح وإنما يجب التقديم لعدم وجوب الأداء كما دخل الوقت فالمراد من أن يتمكن من الأداء هو القدرة لمشاركة الفعل فتأمل



ليس يصح قال (والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يعصى عليها  
وقت صلاة (الا والحدث الذي ابتليت به يوجب حقه) قال الامام الثوري تلميذ والمرغباني والامام حميد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف  
المستحاضة في حالة البقاء وأما في حالة النبوت فيشترط دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فإنه لا يتم حتى ينقطع  
في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لانه ان كان تعريفا لها في الابتداء وال انتهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فإنه ينتقض بالخائض  
لانها قد تكون على وجه لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحديث الذي ابتليت به يوجب حقه وبما اذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع  
فتوضأت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت (١٣٨) فان التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها

بخروج الوقت والمستحاضة  
 تنتقض طهارتها بذلك  
 والدليل على عدم انتقاض  
 طهارتها ما ذكره شمس  
 الأئمة السرخسي في الجامع  
 الكبير فإنه قال إذا توضأت  
 المستحاضة في وقت العصر  
 والدم منقطع وصلت ركعتين  
 ثم دخل وقت المغرب ثم سال  
 الدم فعليها أن تتوضأ وتبني  
 على صلاتها لأن انتقاض  
 الطهارة كان بالحدث  
 لا بخروج الوقت ولم يوجد  
 منها أداء شيء من الصلاة  
 بعد الحدث فحازلها أن  
 تبني وإن كان تعريفا في  
 الانتهاء فقط كما قالوا فكذلك  
 ويلزم اختلاف حقيقة  
 الشيء بالنسبة إلى الحالتين  
 والحقائق لا تختص إلا ولعل  
 الله راب أن يقال في تعريفها  
 المستحاضة من ثبت عذرهما  
 باستمرار الدم من غرحها  
 وقت صلاة كما لا يسر من  
 أوقات الحيض والنفاس  
 ثم لا تحلوعه بسد توصات

والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو  
والافله ذلك (قوله والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه)  
فيه) لما أعطى حكم المستحاضة أفادت تصويرها وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على  
الحكم المتصور لكنه يادر الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم القوت اذ قد أفادت تصويره لكنه أخره  
فانما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلاما قيل الصحيح أن يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء أو بعده في  
الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الاول اذا رأت الدم أو في الوقت ثم انقطع فتوضأت  
ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لا تنقض لأن  
المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للتأمل اناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة  
بوجود الوضوء وليس بشئ فانهم لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الاعياء أو فسقا وهي بالوصف  
المدكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعاً غاية الامر أن المستحاضة انما ينقض وضوءها  
بالخروج اذا كان السيلان معه أو بعده في الوقت وتركه القيد به في اعطائها هذا الحكم لظهوره  
وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ ونبي لأن الانتقاض بالحدث لا  
بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فستقبل ثم تحقق كونهم امتلاء به وكذا سائر المعذورين ابتداء  
باستيعابه وقت صلاة كامل وفي الكافي اعيان صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمناً يتوضأ  
ويصلي فيه خالياء عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرها اذ قلما يستمر كمال وقت  
بحيث لا ينقطع لحظة فيؤتى الى ثقي تحققة الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه  
وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق وساء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا الوصال بجرحه انتظر آخر  
الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الاولى لعدم  
الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب  
الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا  
اعادة لعدم الانقطاع وقتاً امّا وان لم بعد فعله الاعادة لانقطاع التام فحينئذ انها وصلت صلاة المعذورين  
ولا عذر هداومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشواً وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال  
وجب رده فانه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدور فاهما حائض  
ويجب ان يصلي جالساً يا ايماء ار سال باميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة

فيه ايام فقوله من ثنت عشرين سنة ايام وقولنا استمر اياما متراعى هو ما دام من به انقضاء ربيع وانطلاق بطن باء  
وغرهما وقوله من ربيع الى ربيع اياما ثنت عشرين سنة اياما متراعى هو ما دام من به انقضاء ربيع وانطلاق بطن باء  
رياحا ثنت عشرين سنة اياما ثنت عشرين سنة اياما متراعى هو ما دام من به انقضاء ربيع وانطلاق بطن باء  
رياحا ثنت عشرين سنة اياما ثنت عشرين سنة اياما متراعى هو ما دام من به انقضاء ربيع وانطلاق بطن باء  
سقط على الماء ولا يخرج ما ورد من قرضه وهو ما دام من به انقضاء ربيع وانطلاق بطن باء  
و ثنت عشرين سنة اياما ثنت عشرين سنة اياما متراعى هو ما دام من به انقضاء ربيع وانطلاق بطن باء  
ذات عشرين سنة اياما ثنت عشرين سنة اياما متراعى هو ما دام من به انقضاء ربيع وانطلاق بطن باء



في معناها) أى في معنى المستحاضة أى يكون حكمها وقوله (وهو من ذكرناه) يعنى قوله ومن به سلس البول والرفاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ وقوله (ومن به استطلاق بطن أو انفلات بويج) عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشيعو الانفلات خروج الشئ فلتة أى بفتة (لأن الضرورة بهذا) أى بما ذكرناه من الاسحداث (تتحقق وهى) أى الضرورة (تم الكل) فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو أريد تعريف المذخور قيل هو من حصل به العذر بدوام (١٢٩) الحدث وقت صلاة كاملا ثم لا يخلو

الدماء المختصة بالمرأة  
حيض واستحاضة ونفاس  
والنفاس آخرها ترتيبا  
لما دل على ذلك فيما  
تقدم من ترتيب الحيض  
والاستحاضة والنفاس  
مصدر نفست المرأة بضم  
النون وفتحها اذا ولدت  
فهى نفساء وهن نفاس  
وفى الاصطلاح ( لنفاس  
هو الدم الخارج عقيب  
الولادة) وقوله عقيب  
الولادة صفة لادم لانه لم يرد  
به معين فهو فى معنى  
الهكرة وقوله (لانه مأخوذ)  
فيه تسامح لانه تعليل فى  
موضع التعريف ويتدالك  
بانه مأخوذ من باب التسمية  
كما قال سمي لادم بخارج  
عقب الولادة راها

في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانشلات ریح لان الضرورة بهذا تحقق وهي نعم الكل

(النفس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لأنه ما خرج من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم (والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحضارة) وإن كان ممثداً وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتباراً بالنفاس أذهب ما يجتمع من الرحم

﴿يَوْمَ نَبْلُغُ فِي السَّمَاءِ السَّامِيَّةِ﴾

(قوله هو الدم) يفيد أنها الزولت ولم ترد إلا سكوبه - فرييب بعد - فرييب استيب -  
لأن الولادة لا تخلو طاهر عن قليل دم وعنه دلي يوسن لا يجب لاد ثائق س من - فرييب  
أن يزداد في التعريف يقال عقيب الولادة من سرح فام، روست من ذر سرح فام كسسه سرح  
فانشقت وخرح الولد منها تكون حبة بمرح سرح فام سرح فام سرح فام سرح فام سرح فام  
ولو علم طلائها بولادتها رفع كذا في سرح فام سرح فام سرح فام سرح فام سرح فام  
قد سرح فام سرح فام سرح فام سرح فام سرح فام سرح فام سرح فام سرح فام

نیز و در آن کتاب (راوندانی زاده) که در این  
کتاب است (و قد را شانهی سرحدین عتدیه) که



في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجمهور كونهما جعلا من الرحم ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لأن بالحبل ينسد دم الرحم لأن الله تعالى أبهى عاذته بذلك لتلايته لئلا يزل ما فيه لكون الثقب من أسفل واعتباره بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد لأن دم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا اذا خرج أكثر الولد فأما اذا خرج أقله فلا تصير نفساء وان خرج الدم لأن النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكا لانه ليس الاقل حكم الكل وانما أبهم البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن الدم الذي تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس وروى المعلى عن أبي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجليين وأكثر من نصف البدن وعنه أنها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه أن أبا يوسف (١٣٠) مع أبي حنيفة في خروج الاكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن أيوب وأما محمد

فلم يذكر أنه مع أبي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه أن النفاس انما يثبت بوضع الحمل كله فحالم بوجود وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلم يعمل المصنف اطلع على رواية فنقلها وقوله (والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع مثلا (ولد تصير به المرأة نفساء وتصير الامة أم ولده) ان ادعاء المولى (والعدة تنقضي به) والذي لم يستبين من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن ان أمكن جعل المرنى من الدم حيضا بأن يدوم الى أقل مدة الحيض وتقدمه طهرت نام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة قال (وأقل النفاس لاحدله) لاحد لقل النفاس قال شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق

ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد رجما الله لانه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تصير المرأة نفساء وتصير الامة أم ولده وكذا العدة تنقضي به (وأقل النفاس لاحدله) لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض

(قوله ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة) أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لا يسداد ثم يخرج بخروج الولد لانه لا يتاح به وخروج الدم من الحامل أندر نادرا فسد لا يراه الانسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بانسد ادرجها اعتبارا للمعهود من أبناء نوعها وذلك يستلزم اذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم ألا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحیضة مع أن كون المرنى حيضا غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التحوير نظر الى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وان جاز أن يكون استحاضة لندرة الاستحاضة (قوله بخروج بعض الولد) أي أكثره (قوله والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع أو ظفر (ولد) فلو لم يستبين منه شيء لم يكن ولدا فان أمكن جعله حيضا بان امتد جعل ايامه والا فاستحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظننت أن بها حبلا ثم أسقطت بعد شهرين سقطا لم يستبين خلقه وقدرأت قبل الاسقاط عشرة دما يكون حيضا لانه بعد طهر صحيح وهي لما أسقطت سقطا لم يستبين شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الاحكام فحكم بأن هذا كان دما انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضا (قوله فأغنى عن امتداد جعل علما عليه) (في الحيض) مرجع ضمير عليه خروج من الرحم والامتداد الذي جعل علما على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة أيام وليس اليه بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره أي أغنى عن التعريف به بخروج الولد فان الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فتكون

أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فانما كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلى وكان ما رأت ماهي نفاسا لاختلاف في هذا بين أصحابنا لاختلاف فيما اذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار ربعه لقل النفاس مع ثلاث حيض عمد أي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعمد أبي يوسف بأحد عشر يوما وعمد محمد بساعة وهذا كما ترى يقتضي ريبا في الدم فان ولدت ولم تر دما فهي نفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف وفي قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف عن رفاقه في طاهرة وثمرة لاختلاف تطهر في وجوب الغسل فأما الرضوة فواجب بالاجماع كذا في المحيط وأكثر الشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبصريحهم أنه يقول أبي يوسف وهو القياس لان النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة فاذا لم يكن لها نفاس كيف يكون نفساء وقول أبي حنيفة أحوط (وانما لم يثبت أدراؤه لانه لا يحد لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم تأعي عن ائمة - اد جعل علما عليه بخلاف الحيض) مائة شرطية امتداد ائمة ثلاثة أيام ليدم أن ذلك الدم من الرحم أولا اذ لا دليل على كونه من الرحم روى عنه - تدعى ثلثة أياما ما من الرحم بخروج الولد (١) الذي في نسخ الاديبة والعناية بخلاف الحيض اهـ صحيحه



وقوله (وأكثره أربعون ذمما) ظاهر ومذهنا من روى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف إلا مما عاوه والموافق للعقول لأنهم أجعوا على أن أكثر ذمة النفس أربعة أمثال أكثر (١٣١) ذمة الحيض وقد ثبت في باب الحيض

(وأكثره أربعون يوما والزائد عليه استعاضة) لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام وقت للنساء أربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار الستين (وان جاوز الدم الأربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عاداتها) لما بينا في الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولادة الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين أربعون يوما وقال محمد رحمه الله من الولادة الأخير) وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تصير نفساء كما أنها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالولد الأخير بالإجماع ولهما أن الحامل انما لا تحيض لانسد ادم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الأول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلق بوضع حمل مضاف إليها يتناول الجميع

ما هي التنبه على وصف لا تقي بالحل كقولهم لامر ما جدد قصيرا نفع والمراد هنا العموم في الامتدادات  
المعرفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة ايام الى عشرة أي امتدادا من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة  
وأربعة الى عشرة أما ان فرى باضافة امتداد الى ما فالعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد  
علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله  
الحديث أم سلمة) روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وأثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث  
حسن وأما قول جماعة من مصنفى الفقهاء انه ضعيف فردود عليهم كنه يشير الى اعلان ابن حبان آياه  
بكثر بن زياد أبي سهل الخراساني قال عنه كان يروى الاشياء المقلوبات فيجتنب ما يفرد به وقد صححه  
الحاكم قبل ومعى الحديث كانت تؤمر أن تجلس الى الأربعين ليصح ادلايه فنو عادة بجمع أهل  
عصر فى حمض أو نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم لم وقت النفساء  
أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروى هذا من عدة طرق لم  
يخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثير إلى الحسن (١) (قوله والطهر اذا تحلل في مدة النفاس فهو كالدم  
التوالى عند أبي حنيفة وقالا اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم يكون المرئ بعد مده حيضان  
صلح والا فهو استحاضة (وقر ع) أسقطت في المخرج ما يشك في أنه مستبين احلق أولا واستمريها  
الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لان المأثني أو نفاس ثم غسل وتصلّى  
عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لأنها مأثنية  
أو حائض ثم تعسل وتصلّى عادتها في الطهر بيقين ان كانت اسوقت أربعة من بين من وقت الاستقبال  
والافبال شك في القدر الداخل فيها ويستين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت عددا منها لم  
تصل من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تركت الصلاة في أحد بيوتين وحصل عددا  
كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الحاشية سقطت نحو برعة من النسخ  
فاحتس منه (قوله فان ولدت ولدين في بطن واحد مناسبا) ما خرج من "الدم عقيب" قوله لا بد  
يكن بين الولدين ستة أشهر لانها ميتة متوترة ودم النفس هو نصف من دم الحيض  
المضوع وخروجه بانسد دمه الرحم لحبل وبانزال الاول ظاهر بنته فقطهر سائر الجوارح حتى  
كان بمنزلة وف بحكم الشرع بان ما كان ميتا في رحم المرأة من جنين أو جنينين أو جنينا  
أو ولدوا جميعهم بأنه من غير ذلك فيلزم أن لا يخرج بعد الشهر ولا أربعين يوما ثم يسهل  
فتعلم أن ما علل به محمد بن أنها حامل ووصف لها الزيادة أثرت في سندنا فلا بد

نعماني وأرسلت الاحمال أحدهن أن يضعن حملن. و ليل اسم الكرماني لبس دعائي و في طاهر مرورد. رات ماملا فلا تنقضي الة رة  
من تضع الجيع. ( ) انزل الفتح قولوا و اخرج نصته قوله. لئلا من. اسم ايس. و في الهدي. عالمه تبيع من الكمال. اهدمه



## باب الانجاس وتطهيرها

لما فرغ من بيان النجاسة الحكيمة وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لان الاولى اقوى لكون قليها يمنع جواز الصلاة  
بالاتفاق فكان التقديم اولى وتقدير كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتح نين وهو كل مستفذر وهو في الاصل مصدر  
ثم استعمل اسما قال الله تعالى (١٣٣) انما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه

### باب الانجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر

الحل بل عدمه في حالة الحل ليس الا لانسداد وقد زال فهو المدار اما الحل فعلته قيام العدة

### باب الانجاس وتطهيرها

(قوله تطهير النجاسة) أي نفس محلها ما هي فلا تطهر (واجب) مقيّد بالمكان وبما اذا لم يستلزم  
ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالها الا ببدء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة أشد  
فلو ابداه الازالة فسق اذ من ابتلى بين امرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما اما من به نجاسة  
وهو محدث اذا وجد ماء يكفي أحدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث لئلا يتيمم بعده فيكون  
محصولا للطهارتين لالانها أغلظ من الحدث ولأنه صرف الى الاخف حتى يرد اشكالا كما قاله حماد حتى  
أوجب صرفه الى الحدث وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا أما لو تيمم قبل صرفه الى  
النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلافا للمحدثين على ما مر في التيمم من أنه مستحق الصرف اليها فكان  
معدوما في حق الحدث وأما اذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص محل المصاب مع العلم بتنجس  
الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بخر أو بلاحترطه وذكرا الوجه بين أن لا أثر للتحري  
وهو أن يغسل بعضه مع أن الاصل طهارة الثوب وقيل الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول  
محلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا أورده الاسيحا في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ  
الامام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز قوله وبقية على مسألة في السير الكبير هي اذا قصنا حصنا  
وفهم ذي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلا قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك  
في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعدما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلي معه صلوات ثم ظهرت  
النجاسة في طرف آخر يجب اعادته ماصلى اه وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب  
كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب  
بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله أنه شك في الازالة بعد يتقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله  
والحق أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم  
بوجب البتة الشك في طهر الباقي وابطاحة دم الباقي ومن ضرورة ضرورة مشكوكا فيه ارتفاع اليقين  
عن نجاسته ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلاة معه الا أن هذا ان صح لم يبق  
لكامتهم الجمع عليها أعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل  
ثبوت اليقين لثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين فعن هذا حقق بعض المحققين أن المراد  
لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التفسير يخص الاشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك  
في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة

لما تقدم بيان الحكمي  
أمن اللبس فأطلقه وقوله  
وتطهيرها أي تطهير محلها  
من البدن والثوب  
والمكان الا أنه لما أضافه  
الى ضمير الانجاس أشبه  
والكلام على هذا الباب  
في مواضع في الدليل  
الموجب للتطهير وفي آله  
التطهير وفي بيان أنواع  
النجاسة وفي كيفية التطهير  
وفي القدر الذي يصير به  
الحل نجسا وفيما يتعذر  
التطهير به قوله (تطهير  
النجاسة) أي تطهير محل  
النجاسة باثبات الطهارة  
فيه كذا كراهه وقيل تطهير  
النجاسة أي ازالها (واجب  
من بدن المصلي وثوبه  
والمكان الذي يصلي عليه  
لقوله تعالى وثيابك فطهر)  
أمر بتطهير الثياب مطلقا  
وهو الوجوب فان قيل  
قد قال المفسرون معناه  
فقص فلا يتم دليلا على  
ارالة النجاسة أجيب  
بأن ذلك مجاز والاصل هو  
الحقيقة على أن نقصير  
الثياب يستلزم التطهير  
عادة فيكون أمرا بتطهير  
الثياب اقتضاء واذا كان

تطهير الثوب واجبا التحسين قال المصنف كان طهر المكان والبدن كذلك لمساواة الاول للنصوص وأولوية الثاني فلا

### باب الانجاس وتطهيرها

ان قوله لما أضافه الى ثوبه الانجاس (قوله) أي معنى غير ما به محلها (قوله) أجيب بأن ذلك مجاز الى قوله فيكون أمرا بتطهير الثوب اقتضاء الخ  
أقول في كونه أمرا بتطهير الثوب لا مقتضا على من يزيل النجاسة في احداهما لا في الاخر



وقوله صلى الله عليه وسلم (حيته ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء) الخت القشر باليد والعود (١٣٣) والقرص بطراف الاصابع لا يقال

الحديث ورد في أسماء بنت  
أبي بكر حين سأله عن دم  
الحيض يصيب الثوب  
فيقتصر عليه لا تقول  
الموجب لوجوب تطهيره  
كونه نجسا ولا خصوصية  
له بذلك فيلحق به كل ما كان  
نجسا ثم المعتبر في طهارة  
المكان ما تحت قدم المصلي  
فان كان فيه أكثر من قدر  
الدرهم فالصلاة فاسدة وان  
كانت في موضع السجود  
فكذلك في رواية محمد عن  
أبي حنيفة وفي رواية أبي  
يوسف عنه جائزة وقوله  
(ويجوز تطهيرها بالماء وبكل  
مائع) ظاهر وقوله (ظاهر)  
اقتراح عن قول ما يؤكل له  
فان الأصح أن التطهير  
لا يحصل به وقيل يحصل  
حتى لو غسل دم بذلك رخصنا  
فيه ما لم ينجس قال شمس  
الآفة السرخسي والأصح  
أن التطهير بالنجس لا يكون  
اتحاد بين الوصفين وذلك  
الحكم في الماء المستعمل  
وقوله (يمكن إزالة النجاسة)  
اقتراح عن الدهن واليمن  
وما أتبه ذلك لأن الأثر  
أما تكون باخراج أبرأ  
النجاسة مع المزج في شيء  
فشيئا وذلك ما يتجه من  
نما يعصر بعصر ومسا  
منه ومن كان يجوز  
لتطهيره ما يتبدل من  
يعلم أنه زائغ غير واحد  
بما يتبدل به وبغيره

وقال عليه السلام حية ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء ولا يضره أثره واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب  
وجب في البدن والمكان فان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع  
ظاهر يمكن إزالة النجاسة بالخل وماء الورد ونحوه مما اذا عصره انصر) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
وقال محمد وزفر والشافعي رحمه الله لا يجوز إلا بالماء

فلا يصح بعد غسل الطرف لأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد  
من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم ثم المعتبر في  
طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو  
قولهما ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لأن وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى  
فاضلخان وكذلك كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين يعني تجمع وتنعق فانه  
قدم هذين اللقطين حكما لما إذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ولو جمعت صارت أكثر من  
درهم ثم قال ولا يجعل كله لم يضع العضو على النجاسة وهذا كالمصلي رافعا إحدى قدميه جازت  
صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كله لم يضع انتهى لقطه وهو يفيد أن عدم  
اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو إذا لم يضعهما أما ان وضعهما اشتراط فيلحفظ هذا وليعلم  
أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبت في الفقيه أبو الليث وعليه بنى وجوب وضع  
الركبتين في السجود في التجنيس إذا لم يضع ركبته عند السجود لا يجوز لأنه لو كان موضع الركبتين نجسا  
أعظم هذا اختيار الفقيه أبي الليث وفتوى مشايخنا على أنه يجوز لأنه لو كان موضع الركبتين نجسا  
جاز قال والفقيه أبو الليث يشكر هذه الرواية أنه إذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى ثم لو كان  
المكان نجسا فبسط عليه ثوب طاهر ان شفه لا تجوز فوقه ولا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى  
على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس أولا هو الصحيح بخلاف ما إذا كانت في طرف عمامته  
أو منديل المقصود ثوبه هو لا يسه فالتى ذلك الطرف على الأرض وصلى فانه ان تحركه بحركته لا يجوز والا  
يجوز لأنه بتلك الحركة ينسب لجل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على ماله بطنانة متنجسة وهو قائم  
على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير  
المضرب فيكون حكمه حكم توين وجواب أبي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف  
بينهما قال المصنف رحمه الله في التجنيس والأصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحارثي انتهى ولو  
كان لبدا أصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا ولو صلى على  
الدابة وفي سرجها أو ركبها نجاسة مانعة جماعة على أنه لا يجوز قال في المبسوط وأكثرت من نجسا  
جوزوا لما قال في الكتاب والدابة أشد من ذلك يعني أن باطنها يحمل النجاسة وتترنأ عليه بالاركان وهو  
أقوى من الشرائط ويمكن أن يرد بقوله أشد من ذلك ما على ظاهره ألا يخسر مخرجها وحواقرها  
وفوائها عن النجاسة وفيه نظر (قوله وقال صلى الله عليه وسلم حية ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء) عن  
أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم ما قالت جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فبست أحدا ما  
يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتسه ثم تفرسه بالماء ثم تنفضه ثم تحي ثوبه حتى ينشق عليه  
وأخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسله غير محفوظ فيه بل في حديث أم قيس بنت شمس ما أسس  
دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم حكى بطلع واغسله بماء وسدر اخرجه يرد يرد وتساقط  
وابن ساجه والخت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص بطراف الاصابع (قوله) أراد ذلك لتساير  
بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان) بطريق أولى لأنهما أئزما للمصلي من لثمة رافعة بخلاف  
(قوله) مما إذا عصره انصر يخرج الدهن والزيت واليمن بخلاف الخ والماء الباقى على ما في

(قوله) والله المستعان (قوله) على القول بأنه نجس



وقوله (لا ينجس بأول الملاقاة) يعني (١٣٤) لا يختلط به بالنجاسة (والنجس لا يفيد الطهارة) ظاهره يتقوى ما ذكرنا من رواية  
شمس الاتم في قول ما يؤكل  
له وقوله (الآن هذا  
القياس ترك في الماء  
للضرورة) جواب عما يقال  
فهذا المعنى موجود في الماء  
أيضا فيلزمه شمول الجواز  
أو عدمه وقوله (ولهما  
أن المائع قالع) ظاهره  
وحاصله أن الاشتراك في  
العلامة يوجب في المعلول والماء  
مطهر بعلة القلع والأزالة  
وهذه العلامة موجودة في الخل  
وأشباهه فتكون مطهرة  
كلما وقوله (والنجاسة  
للجاورة) جواب عن  
استدلالهم وهو في الحقيقة  
قول بالموجب أي سلمنا أنه  
تنجس بأول الملاقاة لكن  
المحل لم يكن نجسا بعينه بل  
كانت النجاسة للجاورة فإذا  
انتهت أجزاء النجاسة  
بالعصر بقي المحل طاهرا  
لا يقال التعليل بالقلع  
لأنه لو كان النص يقتضي  
الغسل بالماء قال عليه  
السلام اغسله بالماء  
لأننا نقول الغسل بالماء أما  
أن يكون واجبا عينه  
أو أفعاله والأول ممنوع لأن  
المصلي إذا قطع موضع  
النجاسة وصلى بذلك الثوب  
جارت الصلاة بلا خلاف  
والثاني مسلم فإنه واجب  
للتطهير وهو يحصل  
باستعمال المائع حصوله  
باستعمال الماء على ما يراه  
وقوله (وحاصله أن الأداة إذا  
في العلامة يوجب في المعلول)  
أثره يوجب في المعلول

لأنه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الآن هذا القياس ترك في الماء للضرورة وله ما أن  
المائع قالع والطهورية بعلة القلع والأزالة والنجاسة للجاورة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بقي طاهرا  
ففي جعل الأول على الخلاف كما هي قوله نظر (قوله يتنجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث  
يخرج بعض أجزائه في الماء ألا ترى إلى ما ذكرنا من أنه لو مشى ورجله مبتدلة على أرض أو بلد نجس  
جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرك الرطوبة في رجله تنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حل  
الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها إذا لف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت  
فيه ندوته ولم يصبر بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلاف المشايخ فيه والأصح أنه لا يتنجس وكذا لو بسط  
على النجس الرطب فتسدى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلواني ولا يخفى  
أنه قد يحصل بلى الثوب وعصره سبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل  
تقر في مواضع نبعها ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط  
فالأولى أن أظنه عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله الآن هذا  
القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقا عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه والألم يحصل  
طهارة شيء بالماء لأنه ينجس الماء فيحصل المحل ماء نجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بل السابق  
وفي الوارد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لأن المورد لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في  
الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا ما لم يظهر في المنفصل أثر  
النجاسة لون أو ريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس  
ذلك بمتنجس بخلاف ما إذا تأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فيمتنجس وعند محمد وصاحبيه هو  
طاهر في المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس إنما هو للضرورة فإذا زالت  
بالانفصال طهر أثر المخالطة لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورود لانه ليس جاريا حقيقة  
ألا يرى أنه لو وضع الثوب النجس في الأجانة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطة النجاسة وهذا هو الموجب  
لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورد فالتحديق القياس فيها ثم سقط للضرورة هذا في الماء أما  
الثالث فطاهر عندهما لأنه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته  
في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وإنما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى  
يغسلها ثلاثا والألم تحصل طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون  
نجسا بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا  فرع  
في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء أن عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه  
شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وإن كان بحال يسيل فنجسة ففي هذا أن اليد طاهرة مع أنها بعض  
الثالث وأعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق مجتهدين تطهير الثوب النجس في الأجانة والعضو النجس  
بأن يغسل كلاهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في أجانة بقاء طاهرة فخرج من الثالث طاهرا  
وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس إذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع  
ولا يطهر بحال بل بأن يغسل في ما جارا أو يصب عليه لأن القياس يأبي حصول الطهارة لهما بالغسل  
في الأواني فسد في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب  
قد ردهم فقرص لا يجزئ أبو يوسف في الأجانة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي تنجس  
كأماران كثر وإن كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمدان لم يكن استنجي  
يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وإن كان استنجي يخرج من الأولى طاهرا سائر ما مستعمله كذا  
في المصنف وينبغي تعيين الاستعمال بما إذا قصد لتربة عنده (قوله وله ما) الماصل القياس على الماء بناء



قوله (وجواب الكتاب) أي القس ديري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله (ومعته) أي عن أبي يوسف في رواية الحسن بن أبي مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لا يجوز في البدن إلا بالماء) لأن غسل البدن طريقة العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يختص بالماء كالحل وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة فائتة بالبدن ولا فرق بين إزالة النجاسة وإزالة النجاسة قال (وإذا أصاب الخلف نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخلف فأنما أن يكون (لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني) أو لا يكون كالبول والخر ونحوهما والاول أمان حصل له جفاف أو لا فان حصل له جفاف (فذلك بالأرض جاز) أي طهر في حق (١٣٥) جواز الصلاة استحسانا وأما إذا أصابه الماء

بعد ذلك هل يعود نجسا كما  
كان فغنه روايتان (وقال  
محمد) لا يجوز الصلاة به (وهو

القياس) أى على الثوب  
واليساط بجامع أن الجاسة  
تدخلت في الخلف داخلها  
فيهما واليه إشارة قوله لان  
المتداخل في الخلف الخ

(الاف المني) فانه يطهر الى  
ما سذكروا وقد نال ذلك

بالارض رواية الاصل  
وذكر في الجامع الصغير به

ان حکم اوخته بعد ماییس

وهو ما روی ابو سعید

النعال أنه صلى الله عليه

وسلم صلى يوما مع جمعه عليه  
في الصلاة فخلع الثوب

نَعَالِهِمْ سَلَامٌ عَسَاءَ هُمْ  
عَنْ ذَلِكَ فَقَالُوا وَآيَاتُهُ

حلت عليك فقل عليه  
السلام أتراني جبريل عليه

السلام وأخبرني ثمة  
دي شاعته اسم قال ذاك

الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
دلالة على قدرته وكرمه

وجواب الكتاب لا يفرق بين التوب والبدن وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وأحد الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه أنه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء (وإذا أصاب الحف نجاسة إما جرم كالروث والعذرة والدم والمني جفت فدل ذلك بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (الافى المني خاصة) لان المتداخل في الحف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما ذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان به ما أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولأن الجلد لا يلبس به لانه لا يتداخله أجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به (وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله) لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره

على أن الطهارة بالماء معلول بعلة كونه فالعالتلك النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على أن التلغ  
والحكم بالطهارة لا يتصور إلا بسقاطه والمائع قالع وهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس  
وتحصل به الطهارة (فرع) غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال  
تلك النجاسة اختلاف فيه وعن ذهب إليه التمر تاشي حتى لو كان ما تمسك به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم  
يفحش وقال السرخسي الأصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو أحسن ووجهه ما علمت أن  
سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين  
فما تنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاشارة ان يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة  
الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج  
المائع النجس (قوله) في يجوز في البدن بغير الماء لان حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره  
فتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي اذا داء عليه الزاد ثم رضعه حتى أزال أثره  
وكذا اذا لحس اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر أو شرب خرا ثم تردد بيقه في فيه مرارا طهر حتى  
لوصلى صحت وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا عني احدى الروايتين عن  
أبي يوسف وهي اشترط الماء في العضو وأما المروى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يغسلها  
بالتراب فشكل على قول الكل فان أبا حنيفة وأبا يوسف انما جازوا امتداد في احب راحة بشرطه ومحمد  
خالفهما فكيف ينجه ذلك اللهم الا أن يرد عنه بقليل من نجاسة حال الاشتغال اسرر برغم التحنيف  
الجزم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله) ولهم ما قولنا صلى الله عليه وسلم) روى أبو داود عن أبي سعيد  
الخدري أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء أحدكم الى المسجد فيستظر فان رأى في نفسه شيء أو قذر

فعلية فان كان بهما اذى فليمنحهما بالارض فان ارضيهما اظهروا لان ذلك مما يستعذر به في الدنيا وفي الآخرة فانه اذا كان  
جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التأويل لا بعدل حديثه في الدنيا والآخرة ولا بعدل ما يروى في الآخرة من  
أن الخطر مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ولا احتمال أن يكون عقل من قدر المذنب توبة (فولاب - المذنب - رتبة) يستغفر بالخطية  
ظاهر وان لم يحصل لها حفاف لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب وسواء في ترتيب

(قال المصنف ثم يجتنبه الجرم) أقول أي جرم النجاسة



وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا مسح بالارض حتى لم يبق أثر التماسية يظهر لعموم البلوى وإطلاق ما روى وعليه مشايخنا رحمه الله (فإن أصابه بول فييس لم يجز حتى يغسله) وكذا كل ما لا جرم له كالخمران الأجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما اتصل به من الرمل والرماد جرم له والثوب لا يجزى فيه إلا الغسل وإن ييس لأن الثوب لا يتخلل شداخه كثير من أجزاء التماسية فلا يخرجها إلا الغسل والمثني نجس يجب غسله إن كان رطبا (فإذا جف على الثوب أجزاء فيه الفرق) لقوله عليه السلام لعائشة فاغسله إن كان رطبا وأفرقيه إن كان يابسا

دعا و رنجبیس و شکر و استغفار  
نحوه و قیود و سایر انواع اسماء

منه على أن لا يجرى فيه مفرق من ماء واما ما يجرى من الماء بالفرق لانه دم الا انه ينجى فبطل  
هرال بالنداء يجرى الامية انما هو الماء عليه واما ما يجرى من الماء بالفرق لانه دم الا انه ينجى فبطل



وهو حجة على الشافعي في جعل طاهر مستدلاً بحديث ابن عباس أنه قال المنى كالخياط فأما طهرك ولو بأذخرة فإن قيل إذا استدلل  
 الشافعي بحديث ونحن بحديث فواجه قول المصنف والوجه عليه ما روينا فاجواب أن وجهه ذلك أن حديثه لا يدل عليه لأن  
 قوله كالخياط لا يقتضي أن يكون طاهر الجواز أن يكون التشبيه في الزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالأماطة مع كونه  
 للوجوب يستدعي أن يكون نجسا لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة (١٣٧) على أنه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج

وقوله (وقال عليه السلام) دليل آخر على نجاسته  
 روى أنه صلى الله عليه وسلم  
 من يجار من يأسر وهو يغسل  
 ثوبه من النجاسة فقال  
 عليه السلام ما نجاستك  
 ودموع عينيك والماء الذي  
 في ركوتك الأسواء وإنما  
 يغسل الثوب من خمس من  
 البول والعائط والدم والمني  
 والقيء وفي رواية الأسرار  
 الحرة ومكان القيء لا يقال  
 الاستدلال به يقتضي غسله  
 رطبا وبابسا واستم قال ابن  
 به فكان متروكا لأن حديث  
 عائشة مفسر في جواز فرك  
 اليابس وهذا يحتمل أن  
 يكون المراد به الرطب فحمل  
 عليه توفيقا بينهما (ولو  
 أصاب) المنى (البدن قال  
 مشايخنا) قيل يريد مشايخ  
 ما وراء النهر (يطهر بالسرلة  
 لا لبسوى فيه أمد)  
 لبعض الثوب عن المنى  
 دون البدن (و) روى (عن)  
 أي حينئذ أنه لا يطهر  
 بالسرلة ما حارة بعد  
 جذبه فلا يهرس ما نشر  
 منه بعد روى جرمه وإن  
 كان ثوبا يهرس بالسرلة

وقال الشافعي رحمه الله المنى طاهر والوجه عليه ما روينا وقال عليه السلام انما يغسل الثوب  
 من خمس وذكر منها المنى ولو أصاب البدن قال مشايخنا رجهم الله يطهر بالفرك لأن البلى فيه أشد  
 وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم والبدن  
 لا يمكن فركه (والنجاسة إذا أصابت المرأة أو السيف اكتفى بمسحهما) لأنه لا تتداخله النجاسة  
 وما على ظاهره يزول بالمسح

فبطل جزم البيهقي بطلان الحديث بسبب أنه لم يرو عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا أنه غير  
 محتج به دفع بأن مسلما روى له مقر ونا غيره وقال المجمل لا بأس به وروى له الحاكم في المستدرک وقال  
 الترمذي صدوق وإبراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد وثقه البزار (قوله وقال الشافعي المنى طاهر)  
 تمسك هو أيضا بالحديث الأول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وجماع ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم  
 أنه سئل عن المنى يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة الخياط أو البراق وقال انما يكفيك أن تمسحه بخرفة  
 أو أذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي  
 موقوفا على ابن عباس قال هذا هو الصحيح وقد روى عن شريك عن ابن أبي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا  
 يثبت اهـ لكن قال ابن الجوزي في التحقيق أصح الأرواق إمام يخرج له في الصحيحين ورفعته زيادة  
 وهي من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ خلق الإنسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجسا وعدا ممنوع فان ذكره  
 يحصل بعد تطويرة الاطوار المعلومة من المائية والمصغية والعلمية ألا يرى أن العلامة نجسة وأن ندس  
 المنى أصله دم فيصدق أن أصل الإنسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجته رفعه من أرض ما قدمنا  
 وبتريح ذلك بأن المحترم مقدم على المبيح ثم قيل انما يطهر بالسرلة اذ لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر إلا  
 بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المنى مشكلة لأن كل خل يمدى ثم يني الأنيان اسماء لرب  
 بالمني مستهلا فيه فيجعل تبعا اهـ وهذا هو ظاهره اذ كما الواقع أنه لا يني حتى يذى وقد طهره الشرع  
 بالفرك بابسا يلزم أنه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما إذا بال ولم يستب بالماء حتى أمضى فنه لا يطهر  
 حينئذ إلا بالغسل لعدم الملبى كما قيل وقيل لو بال ولا ينتشر البول على رأسه كريان لم يجاوز النقص  
 دأمنى لا يحكم بنجس المنى وكذا ان جاوز لكن خرج المنى دفقا غير ينتشر على رأسه لأنه  
 لم يوجد سوى ضروره على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن ولربما أصاب سائفة هذا ايم اختلف  
 فيه قال الترمذي ناشى والصحيح أنه يطهر بالفرك لأنه من أجرا المنى وقال المصنف من السرلة لا يطهر  
 بالفرك لا يرقى (قوله لأنه لا تتداخله النجاسة) يفيد في صدقها من روى حتى لو كان به صدق  
 لا يطهر إلا بالماء بخلاف لصقيل قال المصنف في المحبس صحيح أن السور روى أن صلى الله عليه وسلم  
 كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ويمسحونهم ويصلونهم أو عليه بغيره ذكر روى عن علي داهر فيج  
 مسكها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية أنفضراه أعنى المصربة رأسه نظرا إلى البول وبالنسبة

(١٨ - فتح القدير اول) أيضا والبدن لا يمكن فركه قال (رابع سنة ذات صبت مرة) - أصاب ايم سبعة مائة جزء  
 صقلا كالمرآة والسيوف والسكين ونحوها (اكتفى بمسحه لأنه لا تتداخله النجاسة لا يحتاج إلى مسح من يده) (وما على لغيره  
 يزول بالاسح) ولا فصل في ذلك بين رطب ويايب روى في كرك في الأصح أن روى وادم لا يمسح بالسرلة والغدر  
 الرطبة كذلك واليايبه تطهر بالتمسك أي حنيفة روى يوسف وروى لا تطهر بالسرلة والغسل والله ما كانا خيارا مذكوره الكركي  
 ولم يدكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لأن الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونهم ويصلونهم



مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وإنما وقع اتفاقا فان الأرض في العادة تجف بالشمس (وقال زفر والشافعي لا تجوز) لان النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به) ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الأرض يمسها أى طهارتها جفافها طلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكاة وهى الذبح سبب الطهارة فى الذبيحة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقوفا على عائشة وقال وأما الذى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا فقله أئمة أرض جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل أن يقول معناه ما واحد فيجوز أن يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا قوله (وانما لا يجوز التيمم) جواب عن قوله ما وهذا لا يجوز التيمم به (لان طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب) قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا

(قوله ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يمسها أى طهارتها جفافها طلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكاة وهى الذبح سبب الطهارة فى الذبيحة) أقول فيكون حجة على من شرط في

(وان أصابت الأرض نجاسة نجفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رجما الله لا يجوز لانه لم يوجد المزيل (و) لهذا لا يجوز التيمم به (ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يمسها) وانما لا يجوز التيمم به لان طهارة الصعيد ثبتت بشرط بنص الكتاب

(قوله نجفت بالشمس) اتفاقا لافرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الاثر الذهاب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض يمسها ذكاة بعض المشايخ أثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا روى ابن أبي شيبة عنه ورواه أيضا عن أبي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الأرض طهورها ورفعه المصنف وذكاة في المبسوط أيضا أرض جفت فقد ذكت حديثا مرفوعا والله أعلم به وفى سنن أبي داود باب طهور الأرض اذا يئست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت فى المسجد فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فى شاباعز باو كات الكلاب تبول وتقبل وتدبر فى المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فلو لا اعتبارها لتطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها فى الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة فى بيته وكون ذلك يكون فى بقاع كثيرة من المسجد لافى بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب فى الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها ولان تبقيتها نجاسة ينافى الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابى فى المسجد لانه كان ثمرا والصلاة فيه تتابع نهارا وقد لا يجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أو لان الوقت كان اذ ذاك قد آن أو أريد أن ذاك أكمل الطهارتين للتيسر فى ذلك الوقت هذا واذا قصد تطهير الأرض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت فى كل مرة بمخرقة طاهرة وكذا الوصب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فأنها تطهر ولو كبسها بتراب ألقاه عليها ان لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والا فلا واختلفوا فى الباب كالشجر والكلاب قيل يطهر بالجفاف مادام قائما عليها وبعد القطع يجب لغسل وكذا الحصى حكمه حكم الأرض أما الآجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة فيما يلى الأرض جازت الصلاة عليها وفى الطهارة اذا صلى على وجهها الطاهر ان كان مر كبا جاز والا قبل لا يجوز انتهى ويمكن أن يجزى فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فى البلد وقد قدمناه أول الباب (قوله لان طهارة الصعيد ثبتت بشرط بنص الكتاب) فلا تتأدى هذه الطهارة بخبر الواحد الطنى بخصوص هذا الموضع فان ما كاف به قطعاً لا يلزم فى اثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكاف بنحو ما يخرج عن عهد التكميل البناء على الاصل فهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاسته ما فى نفس الامر وقد يكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض فى نفس الامر ولا عند من قامت به لوقته لكنه امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعا أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طابا بالتيمم بهذا التراب على هذا الوجه والخبر يجزى استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان فى الصلاة فان دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذى لا يحترز عنه اجماعا ومادون الدرهم عندنا تطليه على غير هذا الوجه فخاراً يعارض بخبر الواحد وثبت حكمه لكن قد يقال ان النص انما يطلبه طاهرا فقط وكون المسروق من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحصر ممنوع اذ قد عرف منه أيضا أن الجفاف فى الأرض فثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة فثبتا فى تأدى به الواجب قطعاً والحاصل ان محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الطن كونه طاهرا فلم يتلاقيا فى محل فلا تعارض والاولى ما قيل ان الصعيد علم قبل النجس طاهرا وطهورا وبالنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا



فلا تآذي بما ثبت بخبر الواحد لانه لا يفسد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بخلاف الارض والكتاب يقتضي ذلك فان ثبت ليس  
قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والناصب (١٣٩) بالدلالة كالناصب بالعبارة في كونه قطعيا

حتى ثبت الحدود  
والكفارات بدلالة النصوص

فوجب أن لا تجوز الصلاة  
عليها كالايجوز التيمم بها  
أجيب بأن الآية هنا ظنية  
لان المفسرين اختلفوا في  
تفسيرها فقل المراد به  
قطهير الثوب وقيل  
تقصيره للنسج عن التكبر  
والخيل فان العرب كانوا  
يجترون أذيالهم تكبرا  
وقيل المراد تطهير النفس  
عن المعايير والاخلاق  
الرديشة واذا كان كذلك  
كان ظني الدلالة ولهذا لم  
يكفر من أنكر اشتراط  
طهارة الثوب وهو عطاء  
فتكون الدلالة كذلك  
فان قيل فالطيب أيضا  
يحمل الظاهر والمنبت  
وعلى الثاني حله أبو يوسف  
والشافعي ولا يجوز أن  
يكونا مرادين لعدم عموم  
المشترك فيكون مؤولا رهو  
من الحجج الظنية كإمام  
فيجب أن يجوز التيمم  
أجيب بأن الاحتمال في  
الطيب مسلم لكن الظاهر  
مراد بالاجماع كما تقدم  
وانما الخلاف في اشتراط  
الامساك فيكون اشتراط  
الامساك قطعيا فلا يثبت  
بعبارة ثبت بخبر الواحد

رأيه فثبت كون الطهارة

فلا تآذي بما ثبت بالحديث

أحدهما عن الطهارة فيسقي الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى  
هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والحقاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرق يدخل  
في ذلك بقي المسح بالماء في محاجه ثلاثا بثلاث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ وبخاف  
من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير  
الخمر كالخنزير والميتة تقع في الملمحة فتصير لمحاتو كل والسرقيين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند  
محمد خلافا لأبي يوسف وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال خشبة أصابها  
بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذلك الخمار اذا مات في ملة لا يؤكل  
المخ وهذا كله قول أبي يوسف خلافا لمحمد لان الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت  
بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختلفوا في قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب  
وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزائها فهو ما فكيف بالكل فان  
المخ غير العظم والعم فاذ صار لمحات رتب حكم المخ وتطيره في الشرع لطفة نجسة وتصير علة وهي  
نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيه يصير نجسا فينجس ويصير دخلا فيطهر فعرفنا أن استهالة  
العين تستبوع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت  
نجس وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين اذا اختلطوا حصل الطين كان الطين طاهرا لانه  
صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرا فقل العبرة بالماء ان كان نجسا  
فالطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر  
فأهل هذه الأقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بطين نجس بالطهارة  
فيصلي في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا نشر عليه لان ذلك اذا لم ير عين التسبيل لا اذا رؤيت  
وعلمه في التجنيس بأن النجس مستهلك اذا لم تر عينه بخلاف ما اذا رؤيت ثم قال وان ترطبا عاد نجسا انتهى  
وكأنه بناء على إحدى الروايتين في أمثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا نزع الماء النجس من بئر كره أن  
يبيل به الطين ليطين به المسجد وأرضه لان الطين يصير نجسا وان كان البئر طاهرا ترجحنا للنجاسة احتياطا  
بعدا لضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقيين اذا جعل في الطين لانتطين لان فيه ضرورة الى  
اسقاط اعتبارها اذ ذلك النوع لا يثبت الا بذلك فعرفنا رأي المصنف في هذا اذ لم يمتعه كالموشاة فيما  
يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة بالنجس منسما أيهما كان نجسا فالطين نجس وبه أخذ الفتية أبو  
الليث وكذا روى عن أبي يوسف وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث  
صار شيئا آخر واعلم ان الارض اذا طهرت بالحقاف والحق بالدلك والثوب بغيره لم يمسح بالمسح  
والبئر اذا غار ماؤها بعد تنجسها قبل النزع وجلد الميتة اذا دبغ شمس أو تبرأ منها أصابها ماء هل  
تنجس اذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والآخر المأخوذة اذا دبغت خفت ثم فاعت هل  
تعود نجسة فيم الروايتان ومن المشايخ من تصرف في مضاهل حكايه الخلاف راوي طرد روايتين  
في الكل لانها تطاير وقد قال نصير في البئر بالذمارة ومحمد بن سنان استقر في انما يروح روى عن  
محمد مثل ما قال ابن سلمة وانما تار المنة في تنجيس في السكين الطهارة ولودع البسج واهم ما كل

قطعية بخلاف الارض والكتاب يقتضي ذلك) أغفل فيه بحيث أرى سائما الجسر ولرمل الدور وأمثاله ما به خلاف  
الشافعي وأرى مرتبة الاختلاف ابراث لشبهة (فوله أجيب بأن الآية هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها الخ) أقول  
وكذلك اختلفوا في الصعوبة على ما هو ولم يؤثر



قال (وقدر الدرهم ومادونه من النجاسة المغلظة) النجاسة اما ان تكون غليظة أو خفيفة فان كانت غليظة وهي ما ثبت بدليل مقطوع به (كالدّم والبول والخمر وخر الدجاج وبول الحمار) اذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه) وقوله ومادونه مستغنى عنه (وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير (وهو قوله تعالى وثيابك فطهر) (لم يفصل) بين القليل والكثير (ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه) فان الذبان يقع على النجس ثم على الانسان وكذلك دم السراغيث غير يمكن التحرز عنه فكان في القليل ضرورة وموضع الضرورة مستثناة في دلائل الشرع (فيجعل عفوا وقد رناه) أي القليل (بقدر الدرهم) يعني ذلك لا يمنع فاذا راد عليه منع وهو قول الشعبي أخذنا به لانه أوسع وكان النخعي يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت وقوله (أخذنا) مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ (١٤٠) فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النخعي استجبوا

ذكر المقاعد في مجالسهم  
فكنوا عنه بالدرهم ووجه  
الاخذ ما قال صاحب  
الاسرار أن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال من استجمر  
فليوزن ومن لا فلا حرج  
عليه والاستجمار هو  
الاستجماء فثبت أن  
الاستجماء غير واجب  
بالحجارة ولا حرج في ذلك  
فعلم انه سقط حكمه لقلة  
النجاسة وان ذلك القدر  
عفو وما ثبت أن الصحابة  
كانوا يكتفون بالأجبار في  
الاستجماء وذلك لا يزيل  
النجاسة حتى لو جلس  
المستنجي به في الماء القليل  
نجسه فاكتفاؤهم به دليل  
على أن القليل من النجاسة  
عفو (ثم روى) عن محمد  
(اعتبار الدرهم من حيث  
المساحة) حيث قال في  
النوادر الدرهم الكبير

(وقدر الدرهم ومادونه من النجس المغلط كالدم والبول والخمر وخر الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقد رناه بقدر الدرهم أخذنا عن موضع الاستجماء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قد عرض الكف في الصحيح ويرى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المتقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به

وقيل لا يؤكل واختار قبله في مسألة الفرق الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لان النجس لا يطهر الا بالتطهير والفرق تطهير كالغسل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون النجس بولا فلا بد من الغسل أو دما فيطهر بالمسح وفي شرح الكترا اذا فرغ يحكم بطهارته عندهما وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة نقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عاد نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات فسد كذلك الخلف وجفاف الارض والديباجة ومسألة البئر قال فكلها على الروايتين وظاهره كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح الجمع في الارض وهي أبعد الكل اذا صنع فيها أصلا ليكون تطهيره لا محذور بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسره معنى المذكور في الآثار وملافاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجى بالخمر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لا طهارة فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا (قوله و) لو أصاب الثوب (قدر الدرهم الخ) حاصل المذكور في هذا البحث افادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم ينحس في الخفيفة وتقدر الدرهم والفاش واعطاء ضابط الغليظة والخفيفة أما الاول ففيه اختلاف المنقول ووجه قولنا ان ما لا يأخذ الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستجماء بالخمر لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه ثم المعتبر وقت الاصابة ولو كان دهننا نجسا قدر درهم فانفرش فصار

هو ما يكون مثل عرض الكف (ويرى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المتقال وهو ما يبلغ وزنه أكثر

مثقالا) وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة قال الفقيه أبو جعفر توفيق بين ألفاظ محمد فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها والثانية يعني رواية الرزن في الكثيف قوله (وانما كانت نجاسة هذه الاشياء) يعني المذكورة في أول البحث مغلظة (لانها ثبت بدليل مقطوع به) قيل بالاجماع وقيل بالتعاطي عند أبي حنيفة ثبت بنص لا معارض له وعندهما يثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارة الى ذلك وقيل المراد بالدليل القطعي أن يكون الماس من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة

(قوله وقوله أخذنا من قول مطاق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ) أقول ويحتمل الجمالية (قوله فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث) أقول: انه



أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده  
لا ولا يمتنع نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر إذا كان الثوب واحداً لأن النجاسة حيث ذواحد في الجانبين  
فلا يعتبر تعدداً بخلاف ما إذا كان ذاتا قين لتعدد ما يمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم  
متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهري ممكن ولا يمتنع نفس ما في أحد الوجهين  
فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافاً إليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن  
في حجر المصلي وهو يمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لأنه الذي يستعمله لم يكن حامل  
النجاسة بخلاف ما لو جل من لا يستمسك حيث يصير مضافاً إليه فلا يجوز هذا والصلاة مكرهة مع ما لا  
يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثاني  
فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختياراً للتقدير بعرض الكف على الإطلاق واختار شارح الكنز  
تبع الكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقوله أبو جعفر لأن أعمال الروايتين إذا أمكن  
أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروي  
عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير فاعتد فاحشاً يمنع وما لا فلا حتى روى عنه  
أنه كرهه تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقفه على عذ طباع الميت إلى الماء فاحشاً  
وقد روى عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شهر في شهر  
وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن  
لا اعتبار بالربع كثيراً كالكل في مسألة الثوب ينحس الأربعة وانكشف ربع العضو من العورة بخلاف  
مادونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه أن كان شاملاً اعتبر بربعه وإن كان في ما يجوز فيه الصلاة  
اعتبر بربعه لأنه الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لأنه  
يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة وإذا فالدم ونحوه الدجاج والبط والأور  
والغائط وبول الأدمي وما لا يؤكل لحمه إلا الفرس والبق غليظ اتفاقاً لعدم التعارض والاختلاف والمراد  
بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول إذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجساً وكذا الدم الذي في  
الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التنجيس وفيه نظر لأنه إن لم يكن دمه نجساً وجاور الدم والشئ  
ينحس بمجاورة النجس وعن أبي يوسف في الباقي أنه معصوفي الكل لا الثوب وغير دم الشهيد دام عليه  
حتى لو جده ملطخاً به في الصلاة صححت بخلاف قيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كفر إلا أنه لا يحكم  
بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك قالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دماراً لا  
تعليلاً وإذا كرت بعض الإخوان من المغاربة في الزيادة فقلت يقال أنه عرق حيرن محرم الأكل ومثاله ما  
يجب له الطبع إلى صلاح كالطبيعية يخرج عن النجاسة كالمسك وليس دم الميت والبراغيث راسماً  
بشيء وأما التي فإذا كان ملء الفم فنحس فأما مادونه فطاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف وفي  
فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الامان كن ملء الفم فنحس فإذا زاد على  
قدر الدرهم منع وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمنع ما لم ينحس لأنه لم يتبع من كل وجه  
كذا في غريب الرواية لأبي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح وما قد نال في الموافقة عن المجتبي وغير  
يقضي طهارة هذا التي غفر جمع إليه وقوله لأنها تبتدئ من مقطوع معناه مقطوع بوجوه - أمر  
به فالعمل بالظن واجب قطعاً في الفروع وإن كان نفس وجوبه مناهياً ولا يأتى أن يرد  
الاجماع وثمرة الخلاف تطهر في الروث وهو اللحم والنرس وحتى رهيلة قررا ليس رهن - أمر  
فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروثة أتماركس ومن يعارضه في مسألة غليظة  
يرى طهارتها ولعموم البلوى لا متلا الطرق بخلاف بول الحمار وغيره لا يؤكل ولا يدرس



(وان كانت مخففة) وهي ما ثبت بخبر غير مقطوع به (كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن أبي حنيفة) وهو مروي عن محمد أيضا (لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستغشونه (والربع ملحق بالكل في حق بعض الأحكام) كسج الرأس وانكشف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل يحصل الاستغماش فكذا بما قام مقامه ثم اختلف في تفسير التوب فقبل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمتر وهو مروي عن أبي حنيفة ويقر به ما قال أبو بكر الرازي بعذر السر أو بل احتياط لانه أقصر الثياب (وقيل ربع الموضع الذي أصابه النجاسة) كالذيل وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شعر الذيل والكم (والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر) أي شبر طولا وشبر عرضا أخذ من باطن الخفين يعني ما يلي الأرض من الخف فان باطنه ما يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لأن حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن (١٤٣) محمد وبالمسح ان زالت العين فلا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدره

(وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الأحكام وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمتر وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر وانما كانت مخففة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لمكان الاختلاف في نجاسته أوله تعارض النصين على اختلاف الاصلين

رجع محمد آخر الى أنه لا يمنع الروث وان خش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بمواقيس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لأن مشى الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابه معذرة يطهر بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده وله أن الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بذلك فائبات أمر زائد على ذلك يكون بغيره موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للعرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابر لا فيما سواه لانها انما تحقق بأغلبية عسر الانفكالك وذلك ان تحقق في بول الانسان فكافلتا وقد رتبنا مقتضاه اذ قد أسقطنا اعتباره ثم حديث رمى الروثة هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمر في أن آتبه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده فأخذت روثة فأتته به فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذار كس وأما المراد بالنصين في قوله أوله تعارض النصين حديث استنزها البول وحديث العربيين وقد تقدم ما وفرق زفر الحاذق لروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك (فرع) حرارة كل شيء كبوله واجتراره كسرقينه قال في الجنبس لانه واره جوفه ألا ترى أن ما يوارى جوف الانسان بأن كان ماء ثم فاء فحكه حكم بوله اه وهو يقتضي انه كذلك وان فاء من ساعته وقد منافي النواقض عن الحسن ما هو الا حسن فارجع اليه وقد صححه بعد فر يب ورفه فقال في الصبي ارتضع ثم فاء فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يغش لانه

الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة (وانما كان) يعني بول ما يؤكل لحمه (مخففة) عند أبي حنيفة وأبي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته (على أصل أبي يوسف رحمه الله) فان تخفيفها عنده انما ثبت من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الاصلين) قال في النهاية انما آخر أصل أبي حنيفة رعايه لفواصل الاقطاف فامها عماراى وأرى أن تقدسه ما كان ينافى ذلك ولعله من باب الترقى وغرة ذلك تظهر في الارواث على

ما سئذ كره وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وليس هو بحسن لم عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصه وبه ساقط ما أورده صاحب النهاية

(قوله وهذا لأن حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن (١٤٣) محمد وبالمسح ان زالت العين فلا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدره) أقول تأمل في هذا المقام (قال ابنه في أوله مارضى الصبي) أقول يعني حديث استنزها البول وحديث العربيين وقد تقدم ما (قوله قال في النهاية انما آخر أصل أبي حنيفة رعايه لفواصل الاقطاف فامها عماراى وأرى أن تقدسه ما كان ينافى ذلك ولعله من باب الترقى) أقول نعم ولكن يكون الذي أطر له مراد صاحب النهاية رعايه لفواصل مع تساوى امرين يتبين كالإختفى (قوله وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا) أقول ممنوع لأير الى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل لحمه كيف



(وإذا أصاب الثوب من الروث أو أشتاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (لأن الاجتهاد فيه مساعا) لأن مالك يقول إن البعر والروث ونحو البقر طاهر وقال ابن أبي ليلى السرقين ليس بشئ قليله وكثيره لا يمنع لأن ذلك وقود أهل الحرم ولو كان نجسا ما استعملوه كالمذرة وقوله (ولأن فيه ضرورة) بيان أن التخفيف عندهما يثبت بشئ آخر وهو البساي والضرورة والجواب أن اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها مغلظة لأنهم بالمالم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وكذلك البساي لا تعتبر في موضع النص ألا ترى أن البساي في بول الحمار أكثر لأنه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعنى أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الأدمى ورد بأن الضرورة لو لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لأنه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول الحديث وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبساي بل للتعارض بحديث العريين وقوله (بخلاف بول الحمار) جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد ثبت بتخليطه ووجهه أنا لا نسلم ذلك (لأن الأرض تنشفه) فلا يبقى على وجه الأرض منه شئ يعتلى به المار بخلاف الروث والجواب لا ي حنيفة أن الضرورة انما هي في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة (١٤٣) حتى أظهر بالمسح فتسكن في مؤنتها بذلك التخفيف

(واذا أصاب الثوب من الروث أو أختاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن النص الوارد في نجاسته وعوماروى أنه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره وبهذا ثبت التغليب عنده والتخفيف بالتعارض (وقال لا يجزئه حتى يفحش) لأن للاجتهاد فيه مسانعا وهذا ثبت التخفيف عندهما ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق به أو هي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الجار لأن الأرض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره كول اللحم ورفرجه الله فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير ما كول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد رحمه الله أنه إذا حل الرى ورأى البوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا وفاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وان فحش) لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد مخفف نجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولحمه ما كول عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المارة لانهم اعتبروا من كل وجه كذا في عرب  
الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا (قولوا) ونصابه بول الفرس) من محمد بن علي أعني  
وكذا أبو يوسف وأما عند أبي حنيفة فالقنفط العارض وهو ليس ذر له الماء تنزه لول واحد بيت  
العربيين في بعض متناولاته بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمة الكرم منه نجاسة ومبيت  
العربيين يعارض استنزهها لبول في بعض متناولاته وهو الطيوان الذي كرايو وغيره من طيور  
كونه طاهر اللحم إلا أنزل كل في ذلك إلا الواسطه غصا رهوا اعتبر برون كونهما كرايا ما خرج

[illegible]



وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام استترز هو البول عنده والامر بخلافه وعن الثاني بان سومة لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرز عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحمه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سؤره وهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام كان مبنيا على ان بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ فاذا ورد عليه ما ذكره يكون الحرمة للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك في اصول الفقه ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض الاستنار التعارض في لحمه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم اذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه ما كول (١٤٤) في وجهه فلا يكون كبول الكلب والجمار والكلام فيه كالكلام فيما قبله لان

المبيع منسوخ كافي الجار وان أصابه خمر ما لا يؤكل لحمه من الطيور) كالصقروالبازي والحسدة (جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة) يعني أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنحو (وقد قيل في المقدار) يعني أنه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن أبي جعفر الهندي وأبي جعفر من لفظ المصنف أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا ذكره نحر الاسلام في الجامع الصغير وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فان فيهما أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على

(وان أصابه خمر ما لا يؤكل لحمه من الطيور) أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا تجوز) فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما أنها تذوق من الهواء والتحاى عنه متعذرت فحققت الضرورة ولو وقع في الاناء قبل يفسده وقيل لا يفسده بتعذر صون الاواني عنه

الدليل كالأدعي فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك (قوله فقد قيل الخ) يعني اختلف المشايخ في أن قواه ما يجوز الصلاة بناء على طهارة خمر الطيور المحترمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي طهارة عندهما وقال الهندي وانى خلفته واتفقوا على أنه نجس مغلط عند محمد ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندي وأبي حنيفة مع أبي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن أبي حنيفة روايتان رواية الهندي وأبي حنيفة ورأيه الكرخي طاهر وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان رواية الهندي وأبي حنيفة ورأيه الكرخي طاهر وعن محمد رحمه الله غليظ رواية واحدة وجعل المصنف الاصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قلما يصل الى أن يفحش فيمكن تخفيفه (قوله هو يقول) أي محمد (قوله قيل يفسده وقيل لا يفسده) الاول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وامكان الاحتراز بتخميرها اذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفريط بخلاف الثوب والبدن وأما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسده مع اطلاق الاتفاقيات للحرز للضرورة وقد تظاهروا بولبه الاول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خمر الطيور المحترمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر فالجواب كأنه بنى نجاسة الخمر على عدم الضرورة ان قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قلما يشاهد مصاب بخلاف ذلك السنور فان الضرورة فيه متحققة وهما بنى اقيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا ان صححت هذه الرواية والافني التجسس بالسنور في البستر زح كانه لان بوله نجس باتفاق الروايات ولذا لو أصاب الثوب أفسده لكن الحق صحت اوجمل الروايات على الروايات الطاهرة أو مطاوعا المراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس والافقد حكي هو في موضع آخر من التجسس اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بال الهرة في الاناء أو على ثوب نجس وكذا بول الذئبة وقال الفقيه أبو جعفر

روايه الهندي وأبي حنيفة (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية ونحر الاسلام وهو ظاهر يحس (ولو وقع في الاناء قيل يفسده) لا مكان صون الاواني عنه وبه أخذ أبو بكر الاعمش (وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه) وبه أخذ الكرخي

(قوله وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام استترز هو البول عنده والامر بخلافه) أقول بل يثبت الثالث بالتعارض على ما مر (ثم لا راد لاول الكلام كل مبنيا على أن بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ) أقول مجموع (قوله والكلام فيه كالكلام في ما قبله) لان المبيع منسوخ كافي الجار) أقول ان أراد أن المحرم بل يوم التاح فلا نسلم ذلك وان أراد أنه كذلك بالرأى فلا يفيده اذ لا يمنع الله أرض الطاهرى فتأمل



أي شيء يوجب الغسل على  
المصلي لانه لا يستطيع الامتناع

نجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني هذا وبول الفأرة في رواية لا بأس به والمشايخ  
 على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خمرها فان فيه ضرورة في الحنطة فقالوا اذا وقع فيها فطخت  
 جارا كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخمر فيه طعموا ونحوه وفي الاصحاح بول الخفافيش وخرؤه ليس بشئ اه  
 وفي فتاوى قاضيخان بول الهرة والفأرة وخرؤه ما نجس في اظهر الروايات بفسد الماء واشوب وبول  
 الخفافش وخرؤه لا يفسد لانه مذكور الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشئ ودم الحمة والاوزاغ نجس  
 (قوله مثل رؤس الابر فليس بشئ) يشير الى أنه لو كان مثل رؤس المسكة منع وقال الهندواني يدل على  
 انه لو كان مثل الجانب الاخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للخرج وما لم يعتبر اذا أصابه ماء  
 فكثر لا يجب غسله وفي المحتجب في نوادر المعالي لو انتضح ويرى أثره لا بد من غسله اه وقالوا والأتقى عذرة أو بولا  
 في ماء فانتضح عليه ما من وقعها لا نجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترش على العاسل  
 من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعمري البول بخلاف التعدادات  
 الثلاث اذا استنقعت في موضع فأسابت شيئا نجسته أم الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول  
 الباب (قوله الا آب بقي من أثرها ما يشق) أدل منها وأوربجهان لا يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كله لبول  
 والاشنان وعلى هذا فانما لو صبغ ثوب أو يده بدمع أو دما نجسين يغسل الى ان يذهب الماء يظهر مع  
 قيام اللون وقبل يغسل بعد ذلك ثلاثا رآنا الطاهر فرغس يذهب دهن نجس مع ثمة أثره يذهب  
 في النجيس بان الدهن يطهر فان بقي على يده طعنا كما رر عن يسه في الدهن نجس يجعل  
 في اياه ثم يصب عليه الماء فيعزل الدهن ويرفع شئ مذكرا فيغسل ثلاثا يطهر انتهى وتطهير الغسل  
 النجس على قوله أو يصب عليه ماء فيعزل حتى يعردا ان لا يذول ثلاثا يذهب رطوبة يذهب الى  
 الحكم المذكور ما في النجيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر له سوا يذهب انما يذهب فيه ثمة  
 فان بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه سوا ماء شوي ان لا يذول فيه يذهب رطوبة يذهب الى  
 ما فيه من الخمر يتخلل بانل الا ان آخر كلامه ان لا يذول فيه يذهب رطوبة يذهب الى  
 قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذا ان لا يذول فيه يذهب رطوبة يذهب الى  
 ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان بعد ذلك يذهب رطوبة يذهب الى  
 غير تفصيل يذهب رائحة أولا وانما انحر (قوله ان لا يذول فيه يذهب رطوبة يذهب الى

(۱۵ - پنج تدبیر اول) کان بوجہ ذریعہ ہر روز صبح و شام دو مرتبہ غسل کرے اور بعد از آن وضو کرے (نیمیدان یک ریشت استقیقت میں سامنے) فانہ ذکر فیہ وظہارۃ شایعہ لیغفرلہ عن غیبی شیئ لعلہ بقا طہور کا نام نہ اٹھائے۔)



## في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

بعد زوال العين ثلاثا لانه بعد نجاسة غير مرتبة وعن الفقيه أبي جعفر مرتين كغير مرتبة  
 غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثيرة لا يغسل وهو اقدس لان نجاسة المحل بمجاورة  
 العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامة في غير المرتبة ضرورة انه ما مورلت وهم النجاسة ولذا  
 كان مندوبا ولو كانت مرتبة كانت محقة وكان حكمه الوجوب (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى  
 عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الاخيرة وتبرؤة كل عاصم حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم  
 قطر بعصر رجل آخر او دونه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما بعصره وخصوص منه أيضا أما  
 الثاني فقال أبو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني  
 لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاء على قياس قول أبي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى  
 أن ذلك للضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا  
 جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطاتته كبراس دخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف وذلك بالسيد  
 ثم ملأه ماء ثلاثا وأراقه لأنه لم يتبأله عصر الكبراس طهر كالسباط وأما الاول فلا يخلو كون المنتجس  
 مما تداخله النجاسة أولا ففي الثاني يغسل ويخفف في كل مرة وهو يذهب الندوة قالوا في الجلد  
 والخف والمكعب والجرموق اذا أمر الماء عليه ثلاثا وخفف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج الى تخفيف  
 وقيل الاحوط وقال المصنف في الاثر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا دفعة واحدة وكذا  
 الخزفة القديمة المستعملة وينبغي تقييدها بما اذا تنجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى  
 جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصير تنجس برطوبة يجرى  
 عليها الماء الى أن يتوهم زوالها لانه لا طريق سوى اجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة  
 فلا بد من ذلك وهذا محمول على الحصير الصفيحة كما ذكره مصر كما في بعض نسخ الوقعات في البوربا  
 من القصب يغسل ثلاثا ويظهر بلا خلاف أما الجديدة المتخذة مما يشرب فسيأتي وفي الاول فلا  
 تطهر عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كالخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد دغ بنجس  
 والحنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويخفف في كل مرة على ما ذكرنا  
 وقيل في الاخيرة فقط والسكين الممومة بما تنجس بماء ثلاثا بظاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال  
 الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة  
 لا خير فيها الا أن تكون تلك النجاسة خرافاته اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي  
 التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتخفف كل مرة وكذا اللحم وقال  
 أبو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا وبه يفتي انتهى والكل عند محمد لا تطهر أبدا ولو ألقيت دجاجة  
 حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتستف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي  
 يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معطل بتشربهما النجاسة  
 المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا استهر أن اللحم السميطة بمصر نجس لا يطهر لكن العدة  
 المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حمة الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زما ما يقع في مثله التشرب  
 والدخول في باطن اللحم وكل من الامر من غير منحة في السميطة الواقع حيث لا يصل الماء الى حمة  
 الغليان ولا يترك فيه الامقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتتحلل مسام السطح عن الصوف بل ذلك  
 الترتيب يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميطة أن يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك  
 الماء فانهم لا يحتسرون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكروش والسميطة منلهمما  
 (مسائل شتى) بئر بالوعة حدث بئر ماء ان حضرت تدوموا وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لاجوانها فان

حتى يغسلها ثلاثا وقد تقدم  
 وقوله (في ظاهر الرواية)  
 احتراز عما روى عن محمد  
 في غير رواية الاصول اذا  
 غسل ثلاث مرات وعصر  
 في المرة الثالثة يطهر وفي  
 غير رواية الاصول أيضا انه  
 يكفي بالغسل مرة وهذا  
 فيما ينصرف بالعصر أما في  
 غيره كالحصير مثلا فان أبا  
 يوسف يقول يغسل ثلاثا  
 ويخفف في كل مرة فيطهر  
 لان للتخفيف أثرا في استخراج  
 النجاسة فيقوم مقام  
 العصر اذا لا طريق سوى  
 والخرج موضوع ومحمد  
 يقول لا يطهر أبدا لان  
 الطهارة بالعصر وهو مما  
 لا ينصرف



وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كان بحيث لو كان ماء تنجس نجس  
والافلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء  
وان كان كثيرا قدر الظفر افسده ولو وقع التطرف نفسه لا يتنجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء  
فم التام طاهر سواء كان متحلا من الفم او من تقيان الجوف لان الغالب كونه من البلم وهو طاهر وقد  
اسلفنا انه اذا كان منتنا أو أصفر نفض اذا كان قدر مل الفم وفي الظهيرية ماء فم الميت قيل نجس  
وقد قدمنا في نافة المسك ان كان بحال لو أصابها الماء لم تقصد فهي طاهرة والاف نجاسة هذا اذا كانت  
من الميتة أما من الذكوة فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة أو سخله من أمه في ماء أو  
حرقه لا يتنجس توضع على ألواح مشرعة بعد مشي من برجله قدر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه  
وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشي في ماء الحمام لا يتنجس ما لم يعلم انه غسالة متنجس أو جذب  
على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التجسس من وضع رجله موضع رجل كلب في  
الثلج أو الطين ونظائر هذه فبني على روايه نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة جلد الحية وان ذكبت  
يمنع الصلاة لانه لا يحمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة وعن الحلواني في قص الحية طاهر وتقدم انه  
الاصح والشعر الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خن البقر لانه لا صلاح فيه  
وفي التجسس مشي في طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزئه ما لم يكن فيه أثار النجاسة لانها المانع ولم توجد الا  
أن يحتاط أما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين سنة وسن غيره  
الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجاسة لانها عظم أو عصب وقال بعض المشايخ  
تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخور قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب  
أهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر هذا أولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب في  
التجسس ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي ينسجه أهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول  
ويزعمون انه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد  
فاذا غسل ثلاثا طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم  
سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا يتنجس ما لم ير أثره فأرة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو أن لا ينضم  
بعضه الى بعض فتورما حوله فالتقى واستصبح به أو كل ما سواه وان كان ذا ثاب نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير  
على ما مر وقد ينما طريق تطهيره مرت الريح بالعدرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحته تنجس وما  
يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل يتنجس وقيل لا وهو الصحيح وكذا ما سار من الكيف الاول  
غسله ولا يجب ما لم يكن أكبر رأيه نجاسة وفي خلاصة مرت لريح على النجاسات وثمة ثوب يصيبه  
قال الحلواني نجس ولو استنجى بالماء ولم يمسح احتلنوا فيه وعامة من نه لا يتنجس ما حوله وكذا الوهم  
يستنج ولكن اتل سراويله بالماء أو بالهرق ثم وساغ يرش جواب شمس الائمة انه يتنجس ربحه صب ما عى  
خرا أو بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما دونت فيها وأثره أخرجت بعده ثقلت  
فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجس به المحلل بخلاف ما أخرجت قبل المحلل ربحه صب عينا  
وأدى رجله فسال مع العصير لا يتنجس عند أي منة وأي رشح كالسار يرى حبه فيه ما قرب  
استخرج وجعل في ماء ثم سذن آخر رجلا في ماء لا ماء سنا ربحه صب ربحه صب ربحه صب  
النجاسة لانا خاصة وان لم يغب ولم يعم ن في حبه في صرقت نجاسة الى الحلب انه خبره ان ذ  
يحترق ن لا يقع على شيء فان وقع على به ربحه صب ربحه صب ربحه صب ربحه صب ربحه صب  
حبي فكل ما طاهر اذا لم يلح سرح شاة يسر ربحه صب ربحه صب ربحه صب ربحه صب ربحه صب



## فصل في الاستنجاء

(الاستنجاء سنة) لان النبي عليه السلام واطب عليه (ويجوز فيه الجرو وما قام مقامه يحسبه حتى يتقيه) لان المقصود هو الايقاع فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد سنون) وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوترقن فعل حسن ومن لا فلا حرج

## فصل في الاستنجاء

هو إزالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر (قوله واطب عليه) ولنا كان كما ذكر في الاصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا وعلما ونا فصولا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل أنا و غلام فحوى اداوة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسح ماؤه ولكن لا يحنى أن هذا مشتركة الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده والمراد أنه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توضأ يسا باللائز منه الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الاول (قوله وما قام مقامه) يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة نفرج الزجاج والثلج والابخر والحزف والفحم (قوله لان المقصود الخ) يفيد أنه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالجحر في الشتاء وادباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لافي الشتاء وفي المجتبى المقصود الايقاع فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلوين اه قالوا في أن يقدم مسترخيا كل الاسترخاء الا ان كان صائما والاستنجاء بالماء ولا يتنفس اذا كان صائما ويحتر من دخول الاصبع المبنلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقيل يكون ذلك اه وللخافة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغیر الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعدوه ينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ وفي المبتغى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بما وسراويله حتى اذا شك جل البلب على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يخط ولا يبرق ولا يذ كراهته تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقيق الازالة به ويدخل الاصبع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بأس لكم مثل الوالد اذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدرها بغائط ولا بول ويستغني بثلاثة أحجار ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه ورواه ابو داود وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار وانما يورث الباسور من الماء المستعمل كراهة وعنه في سننه رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليستنج بيمينه ثلاثا أحجار فانها تيمز عن روثه واما الامام أحمد وأبو داود والنسائي ورواه ابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحه (قوله ولنا قوله عليه السلام الخ) يعني في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوترقن فعل حسن ومن لا فلا حرج

ليل لم يذ كر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان من أقوى سنته لانه أراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لاعن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة فانه كان يقرأ بأيهما الذين آمنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلاة وأقول انما ذكره ههنا لان الاستنجاء لازالة النجاسة العينية فذكره ههنا أنسب وفي المغرب نجبا وأنجي اذا أحدث وأصله من النجوى وهو المكان المرتفع لانه يستبرئها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجي اذا مسح موضع النجوى وهو ما يخرج من البطن أو غسل وهو (سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه) والمواظبة مع الترتل دليل لسنة (ويجوز بالجرو وما يقوم مقامه) من المدرو للبد والتطن وعدها في التنقية وكيفية أن يمسح ارضه حتى يتقيه) لا يبقا هو المقصود به غير ما هو الماسود (وليس فيه عدد سنون) ورواه الشافعي لا بأس بالثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه ورواه ابو داود وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار وانما يورث الباسور من الماء المستعمل كراهة وعنه في سننه رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليستنج بيمينه ثلاثا أحجار فانها تيمز عن روثه واما الامام أحمد وأبو داود والنسائي ورواه ابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحه (قوله ولنا قوله عليه السلام الخ) يعني في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوترقن فعل حسن ومن لا فلا حرج



[illegible]

(والابتداء يقع على الواحد)  
وقال ومن لا فلا حرج نفي  
الحرج عن ترك الاستنجاء  
أصلا فدل على أنه لا يفترض  
(وما رواه متروك الظاهر  
فانه لو استنجى بمجره ثلاثة  
أحرف جاز بالاجماع) فلا  
يصح الاستدلال به أو يحمل  
الأمر على الاستصحاب توفيقا  
بين الحديثين (وغسل بالماء  
أفضل لقوله تعالى فيه  
رجال يحبون أن يتطهروا  
نزلت في أقوام كانوا  
يتبعون الحجارة الماء) يعني  
أهل بقاء قوله (ثم هو)  
ثم غسله بالماء (أرب) لأن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كان يستنجى بالماء  
مرة ويتركه أخرى وهذا  
حد الثوب



(وقيل هو سنة في زماننا) لان أهل الزمان الاول (١٥٠) كانوا يعرفون بعراو أهل زماننا يسلطون ثلطا هكذا يروى عن الحسن البصري

وقوله (الا اذا كان موسوسا) بالكسر والوسوسة حديث النفس واتخاذ قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره (فمقدور بالثلاث في حقه) كما في غير المروية لان البول غير مرق والغائط وان كان مرقيا لكن المستحب لا يراه فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بان يسلط نفسه وما حوله من موضع الشرج (لم يجز الا الماء) وفي بعض نسخ المختصر الا المائع وقوله (وهذا) يعني قوله الا الماء والا المائع (بحقه) اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء يعني ان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالماء وسوله الا المائع يدل على ان ازالته تجوز بالمائع الذي يمكن ازالة النجاسة به وفراه (على ما بينا) أي في أول باب الانجاس وقوله (وهذا) أي الذي قلنا من اشتراط المائع اذا جازت النجاسة مخرجها) لما أن المسح غير مزيل لآثاره اكتفى به في موضع الاستنجاء بشرطه وانما ثبت بالنسبة المستند به في بعض النسخ في غير ذلك لا يجوز في ذلك والمائع روي في بعض النسخ في بعض النسخ

وقيل هو سنة في زماننا ويستعمل الماء الى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقتدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفي بعض النسخ الا المائع وهذا محقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل لآثاره اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر بالمقدار المائع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحما الله سقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رجحه الله مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستحبى بعظم ولا بروت) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولو فعل يجزئه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجفن (ولا) يستحبى (بطعام) لانه اضاعة واسراف (ولا يمينه) لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

(قوله وقيل هر) أي استعمال الماء سنة في زماننا قاله الحسن البصري فقيل له ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يعرفون بعراو أنهم تسلطون ثلطا ورواه البيهقي في سننه عن علي رضي الله عنه قال ان من كان قبلكم كانوا يعرفون بعراو أنهم تسلطون ثلطا فأتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما يفيدان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة وانما يستحبى بالماء اذا وجد مكانا يسترفيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لو استحبى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعل عوام المصلين في الميضة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لاها حديث النفس فهو نفسه يتحدث واذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا اليه أي تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أي صبات الماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا والصحيح انه مفقوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اه وكان المراد بالاشتراط في حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم (قوله اسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم ان كون قدر الدرهم ليس مانعا ما خوذ من سقوط غسل أحد السيلين ومعنى هذا ليس الا أنه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره وهو الدرهم معفو عنه شرعا واذا كان هو المعروف فسقوطه أيضا هو لأنه قدره فيلزم الغسل اذ زاد بالاصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي أن يعتبر فيه درهم خرمعه والاقيل في غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المائع وراءه وهو باطل واذا لم يستط الرائد لا يجزئ فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فان كانت أكثر عن أبي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبي يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخاري من حديث أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ابغى أحجارا سنة ففض بها ولا تأبى بهظم ولا بروت فأت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذي لا تستنجوا بالرزق ولا بالعظام فانه اذا خوانكم من الجن (١) وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الارواث كقول مالك هذا فان كان نجسا لم يحل طهارة الجن الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين الا بالدم والجلبة ورواه ليل وعرقوه فيم اركس أو رجس ولا يجزئه الاستنجاء بحجر استحبى به مرة الى أن يكون يعرف آخره يستحبى (قوله لانه اسراف وإهانة) واذا كرهوا وضع المعلقة على الحجر لا بد منه هذا في لو فعل فأتى ثم وطهر محل على إحدى الروايتين في جواز الساتع في البدن وكذا لانه (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) من أبقه اذ قال أحدكم فلا يأخذن ذكره يمينه ولا يستنجى بيمينه لا بد من في الأثر انه عليه



بسائر المواضع يعني أن في سائر المواضع قد راعوا قدرهم عقوباتاً زاد عليه ليكون ما نفاكذا في موضع الاستحباب والباقي ظاهر الخ

### كتاب الصلاة

قد تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على سائر المشروعات بعد الإيمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشرع عبادة عن الأركان المعهودة والأفعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتمالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها أوقاتها والأمر بطلب أداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التقرير وشرائطها الطهارة وسائر العورز واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الافتتاح فإن قلت جعلت الوقت سبباً فكيف يكون شرطاً قلت هو سبب للوجوب وشرط للأداء وأركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالأداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة وهي فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فإنه يدل على فرضيتها وعلى كونها تحسلاً لا نه أمر بمحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالإجماع فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكبير منكراً ولا ردّاً فمن أنكر شرعيتها كفر بإخلاص

#### باب المواقيت

المواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به أي حدد من زمان كواقيت الصلوات (١٥١) أو مكان كواقيت الأحرام وانما ابتداء

بيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط للأداء فكان له جهتان في التقديم وقدم من بينها وقت الفجر لانه متفق عليه في أوله وآخره ولان صلاة الفجر أول من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وظلمت عليه الدنيا وجنى الليل ولم يكن يرى قبيل ذلك خوف من أن يفتن

### كتاب الصلاة

#### باب المواقيت

(أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعتبر في الأفق وآخر وقتها ما تطلع الشمس) لحديث امامة جبريل عليه السلام فإنه أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها

### كتاب الصلاة

(قوله لحديث امامة جبريل) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمني جبريل عليه السلام عند البيت من ثمر فصل في الظهور في الأولى منهم حين كان النبي مثل الشرا ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر نصاباً ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى امرأة النسيئة الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب

صلى ركعتين شكر الله تعالى اركعة الأولى نسيئة من ظله ليل ونسيئة شكر الريحوع صوة نهار شكر ذلك بسبب كونهم اركعة بن وفرضت علينا فلما كانت أول صلاة صلاها الانبياء قد هما في ذكر وقتها إذا طلع فجر ثانياً أي منبر لصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأفق واحتوز به عن الفجر الركاب وهو البياض الذي يبدو في السماء ويعتبر زمانه من غروب ذنب اسرطاج (آخر وقتها ما تطلع الشمس) قيل هذا من قبيل إطلاق اسم الليل على الجزء الذي لا تطلع الشمس من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وليس بمراد بل المراد من قبيل طلوع الشمس وغروبها من جميع أركان رحمة جبريل عليه السلام وهو روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمني جبريل عليه السلام من ثمر فصل في الظهور في الأولى منهم حين كان النبي مثل الشرا ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر نصاباً ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى امرأة النسيئة الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب

#### باب المواقيت

(قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع) قوله هذا الاستعانة بما ذكره في باب المواقيت من قبيل عطف الروح على الملائكة

#### باب المواقيت

(قال المصنف أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني) أقول في أول وقت صلاة غروبها إذا في قمره إذا طلع فجر ثانياً استعمل فيها لاظرفاً (قوله لانه سبب للوجوب وشرط للأداء) أقول ولانه لا يدخل فيه وقت ركعة من غير جبريل في ذلك تعالى بخلاف سائر الشرائط (قوله قيل هذا من قبيل إطلاق اسم الليل على الجزء الذي لا تطلع الشمس من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس) أن يحتمل على مصنف المضاف وهو كثير والمعنى وآخره آخر الأوقات التي من منع من غيرها







قال الكرخي وهذه أحسن الروايات التي لموافقتنا لظاهر الأخبار وقوله آخر الوقت إذا صار ظل كل شيء مثله فما في المنظومة  
والعصر حين المربع يظل \* قد صار مثله وقالا مثله

وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهور بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك أن يغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله (لهما إمامة جبريل عليه السلام) اختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول أى إمامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني أى إمامته للظهور وفي بعضها إمامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت أى الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما إذا صار ظل كل شيء مثليه وقوله (وله قوله عليه الصلاة والسلام) أى ما روى أبو سعيد أبردوا بالظهور فإن شدة الحر من فيح جهنم أى إذا صار ظل كل شيء مثله وهذا معارض بحديث إمامة جبريل أى شدة حرها (وأشد الحر في ديارهم) كان (في هذا الوقت) يعنى إذا صار ظل كل شيء (١٥٣) مثله وهذا معارض بحديث إمامة جبريل

سوى في الزوال وقال اذا صار الظل مثله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفي الزوال هو التي  
الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولا يبي  
حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ابردوا بالطهر فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم  
في هذا الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقض الوقت بالشك (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الطهر  
على القولين وآخر وقتها لم تغرب الشمس)

الظل ينقص فهي في الارتفاع فإذا أخذ يزيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل اذ ذلك فإذا بلغ ظل كل شيء طوله أو طوله على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن أبي حنيفة من رواه أسد بن عمرو إذا بلغ طوله مع في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر إلى الطولين وقال المشايخ ينبغي أن لا يصلي العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤخر الظهر إلى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري أبردوا بالظهور فإن شدة الحر الخ (قوله وإذا تعارضت الآثار) يعني حديث الإمامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة الثالثة أشد الحر في ديارهم إذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقض الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روى مخالفاً لحديث جبريل ناسخاً لما خالفه فيه لتحقيق تقدم امامة جبريل على كل حديث روى في الأوقات لأنه أول ما علمه إياها بنى أن يقال هذا البحث عما يقدّر عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلاً غير في الزوال وتخرج من الظهور بصيرورته مثلاً لا يقتضي أن أول وقت العدم مراد صار مثلاً حتى لا ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا بد من دليل وغاية ما ظهر أن يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند بصيرورته مثلاً لا سيما لإمامة جبريل في ذلك

(٣٠ - فتح القدير اول) وكان ذلك منه تطوعا وقد مرض عينا وهو، (أقول وقت العصر - أرح، بت الظهر، إلى التوليد)  
أى قول أبى حنيفة فى الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعند - أ - ظل كل شئ مثليه سوى فى، (أراد أن يدخل وقت العصر وعندهما  
أ - أصاد ظل كل شئ مثله) (وأحر وقتا وقت غروب الشمس

(قوله قال الكرخي وهذا أعجب الروايات في معرفة طاهر الحارثي) فوفى في المراجعة بحسب ما رواه له عن رواته الذي يحتقن  
عنده خروج الطاهر) أقول وفيه بحث ثم أقول قوله الذي الخ صفة منه وأنه آخر فيه مجازه يشاير ما رواه عن رواته الذي يحتقن  
آخر إلى الوقت بيانية وإضافة الوقت إلى الضمير فمجاز يشاير ما رواه عن رواته الذي يحتقن  
أشفق) أقول في دلالة على ما ذكره من أن قوله يشاير ما رواه عن رواته الذي يحتقن  
وهذه السجدة تحريف من المكاتب (قوله وفي بعض النسخ) فوفى في المراجعة بحسب ما رواه له عن رواته الذي يحتقن  
هذا الوقت حينئذ فليس الوقت الذي كثر في الكتب (قوله وهو ما رواه عن رواته الذي يحتقن) فوفى في المراجعة بحسب ما رواه له عن رواته الذي يحتقن  
والجاء في المتن ما رواه عن رواته الذي يحتقن



لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ذكره في العيصين قيل وأول من صلى العصر  
يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزمان وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت  
فصلاها شكر انطوعا وأمرنا بها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغيب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب  
مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات) (١٥٤) وهو أحد قوليه قال الغزالي في وقت المغرب قولان أحدهما

أنه يمتد إلى غروب الشفق  
والله ذهب أحمد بن حنبل  
رحمه الله والثاني إذا  
مضى بعد الغروب وقت  
وضوء وأذان وإقامة وقدر  
خمس ركعات فقد  
انقضى الوقت وقال في  
الحلية قدر ثلاث ركعات  
وعلى هذا إذا ذكره المصنف  
من جهته ليس بكاف  
واستدل بإمامة جبريل  
عليه السلام في اليومين  
في وقت واحد وذلك لأن  
الوقت لو كان ممتداً يوم  
جبريل في اليومين في وقت  
واحد لانه كان يعلم أول الوقت  
وآخره (ولنا) حديث أبي  
هريرة (أول المغرب حين  
تغرب الشمس وآخره حين  
يغيب الشفق وما رآه)  
من إمامة جبريل عليه  
السلام في اليومين في  
وقت واحد (كان للنحر  
عن الكراهة) لأن تأخير  
المغرب إلى آخر الوقت  
مكروه ثم اختلف العلماء  
في (الشفق) فقال أبو  
حنيفة (ثم السائر في

الافق احد الحجرة) وقد قولنا

أقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرکها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وأخروقتها ما لم يغيب الشفق) وقال الشافعي رحمه الله مقصد ما يصلي فيه ثلاث ركعات لأن جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وأخروقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحريز عن الكراهة (ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحرة عند أي حنيفة رحمه الله وقالوا هو الحرة) وهو رواية عن أبي حنيفة

العصر بحديث الأبراد وإمامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفتيد أنه وقته ولم ينسخ هذا في ستم  
ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر (قوله لقوله عليه  
السلام) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح  
قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد  
أدرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبريل والحل على أن قول جبريل عليه السلام الوقت  
فيما بين هذين براد الوقت غير المكروه أولى من الحل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولذا قلنا إن  
تأخير المغرب مطلقا مكروها وتأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل مكروه وظاهره عدم صلاته جبريل في  
الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لا يتأخر عنه من النسخ فيه (قوله لقوله عليه  
السلام) روى الترمذي من حديث حماد بن فضيل عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن صلاة من أدرك ركعة من أول وقت الظهر حين تروى الشمس  
وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تغرب الشمس  
وآخر وقتها حين يغيب الأفق وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين يطلع الفجر وإن آخر  
وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني ومحمد بن فضيل في رفعه فإن غيره من أصحاب الأعمش  
يروونه عن مجاهد عنه من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجوير أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد  
مرسلا وسمعه من أبي صالح مسندا فدون عنه طريقتان مسند ومروى والذي رفعه يعني ابن فضيل  
صدوق من أهل العلم وثقة ابن معين وقد روى مسلم عن بريدة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل  
فسأله عن مواقيت الصلاة فقال أقم معك ثم أمر بلال فاساق الحديث إلى أن قال ثم أمره فأخبره عن  
التي يسأل أن يعيب الشافعي يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن أبي موسى الأشعري أن سائلا أتى  
النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فقال إن الحديث إلى أن قال ثم أخبره عن  
محمد بن سفيان الشافعي يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت

54

ذكر الله تعالى في سورة النور الآية ٢٤ - وروى عن أبي حنيفة

[illegible]







(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوا ما بين العشاء إلى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء) لأن الوتر عنده فرض غلا والوقت إذا جتمع بين مسلاتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالفائنة والوقتية فإن قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء (١٥٦) لجاز تقديمه على العشاء أجاب بقوله (إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر)

يعني إذا لم يكن ناسيا للترتيب) وعلى هذا إذا أوتر قبل العشاء متعبدا أعاد الوتر بلا خلاف وإن أوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لأن النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لأنه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان أو ناسيا فكذلك الوتر

### فصل

لما مرغ من ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك طاهر قوله (ويستحب الاسفار بالفجر أسفر الصبح إذا ضاء ومنه أسفر بالصلاة إذا ضاها بالاسفار والباء للتعدية وقوله ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على أن البداءة واسم بالاسفار وهو المستحب رهط طاهر الرواية وقال لصاوي - رأيا بالاسفار ويحتمل أن يكون من باب -

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصلوا ما بين العشاء إلى طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند أبي حنيفة رجسه الله وقته وقت العشاء إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

### فصل

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم لأجر

ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رضي الله عنها أنه أعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال ثبت أن الليل كله وقت لها ولكنه على أوقات ثلاثة إلى الثلث أفضل وإلى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده إلى نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري وصل العشاء أي الليل شئت ولا تعقلها ولمسلم في قصة النعريس عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط إنما التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى فدل على بقاء وقت كل صلاة إلى أن يدخل وقت الأخرى ودخول الصبح بطلوع الفجر فأما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر البعير وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر وسيأتي تمام ما يسرف فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة إلا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وهو دليلهم ما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فلو قدم ناسيا لا يعيد وكذا لو صلى العشاء بغير طهارة ثم نام فقام نوضا فصلى الوتر ثم بدكر أنه صلى العشاء بعير طهارة بعد ما دون الوتر فيهما عندهما يعيدهما ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة أشفق عندهم أفتى بالقبول به عدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكفر كما يسقط غسل الميدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأنكره الحلواني ثم وافقه وأفتى الإمام البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب ما أمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر وجواز تعدد المعسرات للشيء فاستفاء الوقت استفاء المعرف واستفاء الدليل على شيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما واطأت أحبار الاسرام من فرض الله تعالى الصلاة خمسا بعد ما أمروا وأول الخمسين ثم استقر الأمر على الخمس شرعا ما لا أهل الآفاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلما ما لبث في الأرض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كما أمركم فقبل رسول الله ذلك اليوم الذي كسنة أبكفينا صلاة يوم قال لا أقدر والله رواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورته للطل مثل الأومنين وقس عليه فاستفدنا أن أراحب في نفس الأمر من على الحرم غير أن توزيعه على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمه الربوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس نوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوي القضاء من لا يرى تساءل وقت الأداء ومن نتي بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا

### فصل

في بيان ما لا يوجب الوتر من الأوقات















فثبت الإباحة فيهما وإلى النصف الآخر مكرره لما فيه من تقليل الجماعة وقتلا تقطع السمر قبله أي قبل النصف الآخر يعني أن الإباحة في آخر النصف الأول إنما تثبت لما رضة دليل النذب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الآخر لم يوجد دليل النذب أصلا لا تقطع السمر من قبل لأن الغالب أن لا يكون في النصف الآخر مكرره فثبت الكراهة لبقائه دليلها سالم عن المعارض واعتراض تهجيل الفجر في أول الوقت فإنه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل النذب وأجيب بأن المعارض ههنا موجود أيضا وهو قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم فإن المسارعة إلى العبادة بعد وجود السبب مندوب إليها لم يكن في التأخير معنى فكثيرا الجماعة فكان فيه تعارض دليل النذب وهو المسارعة إلى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الإباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء (١٦٠) إلى النصف الآخر فإن دليل كراهته سالم عن معارضة دليل النذب أصلا لأنه ليس فيه

المسارعة الى العبادت ولا  
تكمير الجماعة ولا قطع السمر  
لانقطاعه قبله ويستحب  
في الوتر لمن يالف الصلاة  
آخر الليل روى آخر الليل  
بالصب وتقديره أن يوتر  
آخر الليل فيكون ظرفا  
وروى مرفوعا وهو مفعول  
أقيم مقام فاعل يستحب وفي  
بعض النسخ (ويستحب في  
الوتر لمن يالف صلاة الليل  
تأخيرها الى آخر الليل فان  
لم يثق بالانتياء أو تركه  
الموم) وهو ظاهر وقوله (فاذا  
كان يوم غيم) يعني هذا الذي  
قلنا من بيان الاستحباب  
فما اذا كانت السماء صافية  
فاما اذا كانت متغية فالصابط  
العين مع العين يعني كل ما فيه  
عين يعجل كالعصر والعشاء  
وما عداهما كالفجر والظهر  
والغروب يؤخر أما وجه  
يعجل العصر والعشاء فما  
ذكر في الكتاب وما ذلك

فتثبت الاباحة والى النصف الاخير مكره وملاقيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب في  
الوتر لمن يأتى صلاة الليل أن يؤخره الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه أو قبل النوم) لقوله عليه السلام من  
خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فاذا كان يوم  
غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلهما) لان في تأخير العشاء  
تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر تؤهم الوقوع في الوقت المكروه ولا تؤهم في الفجر لان  
تلك المدة مديدة وعن أبي حنيفة التأخير في الكل للاحتياط ألا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

﴿فصل في الاوقات التي تنكر فيها الصلاة﴾

ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال أرايتكم ليبتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبق ممن هو على طهر الارض أحد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند أبي بكر رضي الله عنه الليلة في الامر من امر المسلمين وأما معه قال الترمذي حديث حسن ورواه الامام أحمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمروا بعد الصلاة يعني العشاء الا حيرة الا احد رحلين مصل أو مسافر وفي رواية أو عروس وحديث من خاف أن لا يقوم رواه مسلم وتعامه فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل (قوله فتثبت اء باحة) فيه نظر لان المعنى أن التأخير الى نصف الليل ملزوم لامرين مكروه وهو تقليل الجماعة ومدوب وهو قطع السمر واذا الرم من تحصيل المسدود كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف في مسائل فيبغى كون التأخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لانه لا ترجيح في أحد طرفي المباح والله الموفق

﴿ فصل في الاوقات التي تنكره فيها الصلاة ﴾

استعمل الكراهة ههنا بالمعنى الاعرى فيشمل عدم الجوار وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرفت من أن النهي الطى أثبت غير المصرى عن مقتضاه فيفسد كراهة التحريم وإن كان قطعيه أفاد التحريم والتحريم في مقابلة العرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب

وجه تأخير الشجر وقوله (لا تملك المدة مديدة) يعني ان سائر التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فمؤس أن يقع الاداء والتزويه وقت طلوع الشمس وأما سير الطائر اذا سار في يوم اعيام يؤمن به مدة ل الوقت ركرك ان تأخير العرب وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ان سار في كل ساد كرت ممتاب  
من غر بيابا والى الوقت شرعى بيابا منه الاخر ولقب الفصل عما ذكره مع ان فيه ذكر ما لا يتخير به الصلاة اعتسار الغالب

وَقَدْ بَدَأَ دَلِيلِي بِمَنْزِلِهِ رَحِمَهُ رَأَى مَعْقُورًا قَوْلًا تَرَى كَيْفَ يَعَارِضُ الْمَعْرُومَ بِمَعْنَى مَعْنِيَتُهُ  
أَنْ كَرِهَ تَمَرًا فِي مَصْفٍ مَا يَرَى مِنْهُ أَمَّا رَعْنُ نَمَارِيسَ بِمَوْهِقَاتِ الْأَدْحَةِ كَذَلِكَ لَأَيُّ أَحَدٍ رَأَى الْعَشَاءَ إِلَى  
الْصَفِّ تَرَى زَيْدَ رَحِمَهُ مَعْرُومًا دَلِيلِي بِمَنْزِلِهِ رَحِمَهُ رَأَى مَعْقُورًا قَوْلًا تَرَى كَيْفَ يَعَارِضُ الْمَعْرُومَ بِمَعْنَى مَعْنِيَتُهُ  
تَمَرًا عَرَبِيًّا مَعْنَى تَمَرًا عَرَبِيًّا



والتستريه برتبة المندوب والنهي الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة ان كانت لنقصان الوقت منع أن يصح فيه ما تنسب عن وقت لا نقص فيه لانها كراهة تحريم بل لعدم تأدي ما وجب كاملا ناقصا فلذا قال عقيب ترجمته بالكراهة لا تجوز الصلاة الخ لكن ان اريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لانه لو شرع في نفل في الاوقات الثلاثة صح شروعه حتى وحب قضاؤه اذا قطعه خلا فالزفر ويوجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اعم خرج عن عهده ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع أفضل والاقل هو مقتضى الدليل وان اريد عدم الحل كان أعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القصاص عدم الصحة وهو مقصود الافادة والظاهر أن مقصوده الثاني ولذا استدلل بحديث عقبه بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها أن نصلي فبين أن يقربهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى يغيب الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو اعلم يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها إعماله قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقتها ثم اذا استوت فارقتها فاذا زالت فارقتها فاذا دنت للعروب فارقتها واذا غربت فارقتها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والساني فإنه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه انتشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى بقصان الوقت والا فالوقت لا ينفس فيه نفسه بل هو وقت كما ترلاوقات أي القصص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا يخرج الجواب عما قيل بل وترك بعض الراجبات صحة الصلاة مع أنها مأمومة تأتي بها الكامل لأن ترك الراجب لا يدخل المتصل في الاركان الى هي المقرمة حقيقة بخلاف عمل الاركان في ذلك الوقت وعن الكافر والآبي والجبر إذا أسلم وبلغ رفاق في البراءة لم كرره فلم يؤذ حتى حرج الوقت فان السبب في جنتهم لا يمكن جعله كل وقت سحر الحرام ركيع الاشياء الا ذلك الجهر وليس السبب في جنتهم الايا وعهد رضوية وقت تكرره يجوز ان تثبت في دمته كامل اذا نقص في الوقت فنفسه بل العوض فيه يقع بعد يحصل له متصرفية بيده عند ضروري لانه مأثور بالاذهاف فيه فإذا لم يؤتم بوجود الشخص الذي راوي عنه ذكره في حديثه كذلك ولا يخرج عن عهدته الا بكامل وجوده في مالوته في وقت تكرره مدسه من عن مشروح في وقت مكروه حيث يخرج عن العهد وان كان ثم ما وجد سرور في شيء من هذه الامور ليس غير والصون عن ابطال المحصل مع استمرار وكذا صفة التردد في الصلاة وصحة الركعة لانها لا تظهر محضاً لكه لا بقيادوقضاه واجب استصحابه في مثل هذا المقصود أو حول عمدات نزوة اسباب الموسوعة من مرور شهرين باربعين سنة عن غيره عنده مختلف ما ذلت في تكريره الاستدلال على انه قد تكلفه في تكريره ويجوز قصره في تكريره وقد ورد ما تقدم ذكره من تكرير الصلاة في وقت واحد بعينه وتكريره بعده مرة واحدة بشرط ان يكون في نفس الصلاة في وقت واحد بتكريره في وقت واحد بتكريره في وقت واحد بتكريره











(المؤدى في آخر الوقت قاض) فقال صاحب الكافي انه من غير قاض بل هو متاخير عن الوقت وايضا يروى على غير وجه  
 قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء الثاني من الوقت ناقص فليس فيه العصر ناقصا فينبغي ان يحوز كعصر يومه والى جواب عن الاول  
 ان كلامه حين آخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب في حقه هو الجزاء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المصطفى وعن الثاني  
 بان الجزء اذا تعين السبب بحيث لا يتصل الى غيره كان التأخير عنه نفوذا الواجب بالاستقراء في قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت  
 في الصلاة والجزء الاول من الصوم هكذا اجاب شيخنا العلامه عبد العزيز بن زجاج الله ورده عليه بان القوان بالتفاوت عن  
 الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسبب وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل  
 النهار فاذا فات البعض فات الكل واقول في الجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن ان يكون كل  
 الوقت شرطا ولا لكان في الاداء في الوقت تقديم الشروط على الشرط وهو باطل كتقديم السبب على السبب فلا بد وان يكون الجزء  
 القائم اذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في آخر الوقت قاضا للقوان شرط الاداء وعن الثاني بان قوله بخلاف غيرها من الصلوات  
 يتناول العصر الفائتة لان العصر الفائتة غير عصر يومه لا محالة وقد قال لانها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا غير انه لم  
 يدكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرناه قال (والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة) يعني ان المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة  
 وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهية يعني به نفي عدم الجواز بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلاثة  
 حوى عصر يومه فان قوله لا يجوز الصلاة (١٦٤) عند طلوع الشمس الى آخره مجرى على حقيقة عدم الجواز فان

قلت فعلى هذا يكون قوله  
 لا يجوز استعمالا في عدم  
 الجواز بالنسبة الى الفرائض  
 وفي الكراهية بالنسبة  
 الى صلاة الجنائزة وسجدة  
 التلاوة وهو جمع بين  
 الحقيقة والمجاز قلت بقدر  
 الفعل في المعطوف بمعنى  
 الكراهية حتى يكونا مرادين  
 بلقطين ولا محذور فيه فان  
 قلت فماذا تفعل في الدليل  
 وهو قول عقبة بن مائة فانه

فالمؤدى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها  
 وجبت كاملة فلا يتأدى بالناقص قال رضى الله عنه والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة وسجدة  
 التلاوة الكراهية حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فسيجدها جاز لانها أدبت ناقصة كما وجبت اذ  
 الوجوب بحضور الجنائزة والتلاوة (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى  
 تغرب) لما روى أنه عليه السلام

يوم الجمعة والاستثناء عندنا ان كان كاملا بالباقي فيكون حاصلا نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقتضى عدم عليه  
 حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال يحتمل المطلق على المقيد لان محاذهما محاذ واحد  
 (قوله والمراد الخ) اختلف في ذلك فحمله الترمذى على الصلاة كالمصنف وكذا ابن المبارك وحمله أبو داود  
 على الدفن الحقيقي ويترجع الاول بما رواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث  
 خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن أبيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله

بمعنى عدم الجواز بمعنى الكراهية حينئذ قلت حكاية فعل جاز ان يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى صلى  
 الكراهية أخرى وأما قوله لا يجوز الصلاة متناولا للفرض والنفل جميعا فانما يستقيم على غير ظاهر الرواية وهو أن النفل أيضا لا يجوز في هذه  
 الاوقات كما تقدم وأما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج  
 عما وجب عليه بالشروع ذكره في نوادر المبسوط وكذا الوقت قطعها اداها في وقت آخر مكرره مثله جاز لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في  
 لفظ وأما قوله لا يجوز (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أنه صلى الله عليه وسلم

(قوله واقول في الجواب الى قوله ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا الخ) اقول فيه بحث (قوله ووجهه ما ذكرناه) اقول وهو ان السبب  
 كل الوقت اذ لم يقع الاداء فيه (قوله قلت بقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية الى قوله ولا محذور فيه) اقول وفيه بحث فان شرط  
 الدليل اللقطي أن يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمر وأى ضارب وتريد بضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بان يقتدر  
 أحدهما بمعنى الضرب والآخر بمعنى ألا يلازم من صرح بذلك ابن هشام في معنى السبب (قوله قلت حكاية فعل الخ) اقول لا يندفع به  
 الاشكال الوارد في قول الرازي نعم فان قوله بمعنى السبب بالنسبة الى الفرائض وعلى حقيقة منه بالنسبة الى صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة  
 فليتامى (قوله ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ وأما قوله لا يجوز) اقول فيه معنى الا أن يكون الواو بمعنى أو يعني أن تناول  
 قوله لا يجوز الصلاة للفرض والنفل غير مستقيم لاسدأ من ين غناه ان يريد نفي الجواز عن عدم القيمة يلزم خلاف ما نص الاصحاح عليه في  
 النفل وان أراد به عدم القيمة في الفرض والكراهية مع الجواز في النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز



نهي عن ذلك) والحديث في الصحيحين واستشكل بأنه غير الكراهة في الطلوع (١٦٥) والغروب وحكم ما بعد الغاية مخالفاً لما فيها

نهي عن ذلك (ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنائزة) لأن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به

صلى الله عليه وسلم أن يصلي على موتاه بعد ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وراوية قلت لعقبة أيدهم بالليل قال نعم قد دفن أبو بكر (قوله نهي عن ذلك) فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما شهد عندي رجال من بني نضير وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وما روى عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سراً ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في يوم بعد العصر الأصلي ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر رضي الله عنه أنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينحصر في طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنحروا بصلواتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك وفي لفظ للبخاري عن أم أيمن عن عائشة رضي الله عنها قالت والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله تعالى ومالقي الله حتى تقل عن الصلاة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة أن تثقل على أمته وكان يحب ما خفف عنهم فاعذر عنه أن هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لأن أصلهما أنه عليه الصلاة والسلام فعلهما ما جبر المأفاه من الركعتين بعد الظهر أو قبل العصر حين شغل عنهما وكان صلى الله عليه وسلم إذا عمل إلا أثبتته فداوم عليهما ما كان ينهي غيره عنهما أما الأول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن أزهر ومسور بن مخرمة أرسلوه إلى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اقرأ علينا السلام مناجيعة أو سلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا أنك تصليهما وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رضي الله عنها فأخبرتها فقالت سل أم سلمة أم سلمة فرجعت إليهم فأخبرتهم فردوني إلى أم سلمة فقالت أم سلمة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رأيت به يصليهما فقبل له في ذلك فقال إنه أتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشقوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان وأخرج مسلم عن أبي سلمة أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن السجدين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم أنه شغل عنهما أو نسيهما ففصلهما بعد العصر ثم أثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبت ما يعني داوم عليهما وأما الثاني فأخرج أبو داود ومن جهة ابن أبي عمير عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنها حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهي عنهما ما واصل وبينه عن الوصال واستفدنا من الحديث الأول ترددها عائشة رضي الله عنها فاجزمت به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ فإن احاطوا على أم سلمة رضي الله عنها عند استعلام السائل الحكم يفيد ترددها أو التفوتى جوازها ويؤيد ما ذكرنا أن عمر رضي الله عنه كان يضرب عليهما في موطن ما لك عن السائب بن يزيد أنه رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب المناكب في الصلاة بعد العصر وكان هذا المعصية من غير تكبر فكان اجتماعاً على أن المتقرر بعد هذه الصلاة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دليلاً لا يقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيد قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر رضي الله عنه يضرب الأيدي عن صلاة بعد العصر الحديث ورواه مسلم (قوله لأن الكراهة الخ) الله أعلم بما دل على هذا الاعتبار ثم النظر إليه يستلزم تقييد قولهم العبرة في المنع من عليه لعين النص لا معنى النص لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر إلى التصريح يفيد منع

وهما ليس كذلك لأنها ماية بعد الطلوع إلى ارتفاعها وبعد الغروب إلى أداء المغرب والحواب أنه تنبئت بمفهوم الغاية وهو غير لازم على أن المخالفة نابعة من الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تغرب للغروب فإنه لو كان على حقيقته كانت الكراهة لمعنى في الوقت وهو خلاف مراده وقوله (ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين) يعني بعد الفجر والعصر (الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنائزة) لأن الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به وما كان لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض أولى من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرائض وما هو معناه في الوجوب لعينه كسجدة التلاوة فإنها يجب أمينها كون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسمع (قوله والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تغرب للغروب فإنه لو كان على حقيقته) أقول لا يقال الاحتياج إلى التأويل

مسلم في الغروب فإن ما قبل الغروب وقت مكر وهو ما قبل الطلوع فإنه وقت كامل لا كراهة فيه فلا يفتى في التأويل بل يلزم فإن الراجح دخول ما بعد حتى في حكم ما قبله انهم يلزم الاشكال في حديث عقبة بن عامر إلا أن يقول بالقرب منه فيه أيضاً في تأمل







( باب الاذان )

لما كان الاذان اعلما بدخول سبب الصلاة ناسب أن يذكر عقبيه والاذان في اللغة الاعلام  
اعلام وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في أوقات مخصوصة (١٦٧) وسبب مشروعيته استدعاء رؤيا جماعة

من العناية منهم عروضي  
الله عنه وتزول الملك من  
السما وتعلم الالفاظ  
المخصوصة وبقاء دخول وقت  
الصلاه المكتوبة وصفته

ما ذكره في الكتاب وهو  
قول عامة المشايخ انه سنة  
للصلوات الخمس والجمعة) وذكر  
الجمعة لدفع وشتم من يتوهم أن  
لا أذان لها كصلاة العبدین  
بجامع أنم - ما يعلقان  
بالامام والمصر الجامع  
والافهي داح - لانه تحت  
الخمس وقوله (لأنه)

الموات) يعني ثبت من انرا  
 أن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أذن لصلوات  
 الخمس والجمعة دين  
 ماسواها من الزمر وعبد  
 والكسوف والخسوف  
 والانسقاق وصلاحه بارة

را بهر امانی و قدر  
 بحسب مشایخ با و احب  
 نیازی عن محمد بن امان  
 بدستی از زاهد ترکو  
 از ادب و شایسته و قو

[illegible]

باب الاذان

(الاذان سنة للصلاة الخمس والجمعة دون مأسواها) للنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما اذن  
الملائكة النازل من السماء

﴿باب الاذان﴾

[illegible]

(معروفة وهو كما ذاك البت المنزل من السماء) واحتفاء ذب لم ت قيل من جبر من سايه سسزم من كين

١٠٠

(بولوب ب مشروطیت ابداء = قولہ بقاء) اور قولہ بقاء مدہ طاعت علی غریبہ







رضى الله عنه في ترجيح عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل في الاذان  
 وليس فيه ترجيح فيبقى معه الى أن يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما تحقق نبوته  
 بلا معارض (قوله لان بلالا قال الخ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه أتى النبي  
 صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقبل هوناً ثم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت في تأذين  
 الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم على أنه روى في  
 حديث أي محذورة انه صلى الله عليه وسلم قال فإذا كان في صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم  
 الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله روى أبو داود والنسائي وعن أنس قال من السنة  
 إذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين روى الدارقطني وقول  
 العصباني من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في صحيح الطبراني أكبر حدثنا  
 محمد بن علي الصائغ المكي حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري  
 عن حفص بن عمر عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجد رافداً فقال الصلاة خير  
 من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك (قوله هكذا فعل  
 الملك الخ) روى أبو داود عن ابن أبي ليلى عن معاذ قال أحملت الصلاة ثلاثة أحوال وساق نصري عن  
 ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال جاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى أن قال  
 فاستقبل القبلتين يعني الملك قال الله أكبر الله أكبر الى آخر الاذان قال ثم أمهل هنيئة ثم قام فقال  
 مثله الا انه قال راد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وتقدم ابن  
 أبي ليلى لم يدرك معذاه وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى  
 بسند قال في الامام رجائه رجال الصديقين قال حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن عبد الله بن  
 زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رأيت في المنام كل رجل من الانصار  
 يرددان أخضران فقام علي بن أبي طالب فاذن مثنى مثنى وثلاث وثلاثين وثلاثين مائة مرة  
 على الاذان تسع عشرة كلمة لله أكبر الله أكبر حديث ونيه ترجيع ولان تسع عشرة كلمة  
 لله أكبر الله أكبر الخ وفيه ثمانية وثلاثون وثلاثين وثلاثين وثلاثين وثلاثين وثلاثين وثلاثين  
 تسع عشرة كلمة والاقامة تسع عشرة كلمة (قوله ثم هرجة على تسع) - - - - -  
 ثم بلال أن يشنع الاذان ويوتر الاقامتين في رواية تسع عشرة - - - - -  
 مالك ولا يخفى أن ما روي في النص على الله - - - - -  
 بخلاف أمر أن يوتر الاقامة فبعد يكون لا تسع عشرة - - - - -  
 لانه لا يقرأ الا على ظاهره وهو ان يقول - - - - -  
 ما يتارانه ظاهرا كما ذهب اليه أو ان يقرأ بها - - - - -  
 مرانق ما روي من انهن العبدات كل كيف وفيه تسع وثلاثين - - - - -  
 الاقامة حتى مات وعن ابراهيم الجعفي كانت الاقامة من - - - - -

وقوله (لان بلالا) روى أن  
بلالا أذن لصلاة الفجر ثم  
جاء الى باب حجرة عائشة  
رضي الله عنها فقال  
الصلاة يا رسول الله فقالت  
عائشة رضي الله عنها الرسول  
نام فقال بلال الصلاة خير  
من النوم فلما اتتبه أخبرته  
عائشة فاستحسنه رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقال  
اجعله في أذانك وقوله  
(وخص الفجر) ظاهر  
وقوله (ثم هو حجة على  
الشافعي في قوله انها فرادى)  
فانه يقول يشفع الأذان  
ويوتر لا تأمة لحديث أنس  
أن النبي صلى الله عليه  
وسلم أمر بلالا بذلك قلنا  
المعتمد على ما فعل الملك  
المازني والمشهور في نفسه  
لتكرار معنى حديث أنس  
أنه يؤذن بصريتين ويتكلم  
بصوت واحد ببلال في  
أقامته قائمت الصلاة  
وعرضه منوع كلمة مررت صوتا  
وروى أن عليا رضي الله  
عنه مررت ببلال في الأقامة  
فقال أشعرا أم -  
رقبة - ما - أنا - أنا بل عمر  
صلى الله عليه وسلم







وقوله (والتثويب في الفجر) مبتدأ وقوله (حسن) خبره وقوله (وكره في سائر الصلوات) لما روي أن علياً رضي الله عنه رأى مؤذناً  
 يتثويب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى بجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجداً يصلي فيه الظهر فسمع مؤذناً يتثويب  
 فغضب وقال قم حتى تخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في صلاة الفجر وقوله  
 (ومعناه) أي معنى التثويب في الاصطلاح (العود إلى الأعلام بعد الأعلام) وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه معنى الثواب لأن منغمة  
 عمله تعود إليه (وهو) أي التثويب (على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة) من الترخُّص أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه للغة  
 في الأعلام وإنما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة  
 (التثويب) أحسنه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس (١٧١) وخصوصاً الفجر لما ذكرنا أنه وقت غفلة

ولم يذكر التثويب القديم  
 ههنا وذكر في الأصل أن  
 التثويب الأول كان في  
 صلاة الفجر بعد الأذان  
 الصلاة خير من النوم  
 فحدث الناس هذا  
 التثويب يعني بقوله صلى  
 على الصلاة حتى على الفلاح  
 مرتين (والمأخرون  
 استحسنوه) أي التثويب  
 المحدث في الصلوات كلها  
 لظهور التواني في الأمور  
 الدينية ولكن لم يشترطوا  
 عين ذلك اللفظ الذي هو صلى

(والتثويب في الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن) لأنه وقت نوم  
 وغفلة (وكره في سائر الصلوات) ومعناه العود إلى الأعلام بعد الأعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا  
 التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوصاً الفجر به  
 لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية وقال أبو يوسف  
 رحمه الله لا أرى بأساً أن يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته  
 حتى على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة بركة الله واستبعده محمد رحمه الله لأن الناس سواسية في أمر  
 الجماعة وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كبساتنفتوتهم الجماعة وعلى  
 هذا القاضي والمفتي (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال  
 يجلس في المغرب أيضاً جلسة خفيفة) لأنه لا بد من الفصل إذا وصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكنة  
 لوجودها بين كلمات الأذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطيبين ولا يبي حنيفة رحمه الله أن التأخير مكروه  
 فيكنى بأدنى الفصل احترازاً عنه والمكان في مسكنات مختلف وكذا النعمه فيقع النصل بالسكنة  
 ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركعتين اعتباراً بسائر الصلوات

فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظ الأمر انتهى وفيه تلرأذ ما تقدم مع لفظ الأمر  
 مصر وف عن الوجوب لأنه شرع ككيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والأصليه أمر زائد  
 عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع للصوت (قوله على حسب ما تعارفوه) يفيد عدم تعيين  
 الخيلة نحو الصلاة الصلاة أو قامت قامت (قوله وخصوصاً الفجر به) فكرهه في غيره وعن ابن عمر  
 أنه سمع مؤذناً يتثويب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه قم حتى تخرج من عند هذا المبتدع ومن  
 على رضي الله عنه إنكاره (قوله لما ذكرنا) يعني أنه وقت نوم وغفلة وفيه في ربه ما من  
 يمكث بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يتثويب ثم يمكث كذلك ثم يركع ثم يركع ثم يركع ثم يركع  
 يوسف خصهم) أنزله كروجه أي يوسف رحمه الله وأما الاختياره وكذا يظهر من كلامه في صيغته  
 وغيره اختيار قول أبي يوسف (قوله والمكان في مسكنات مختلف) يفيد أن كل مكان يختار مكانه  
 وهو كذلك شرعاً ولا إقامة في المسجد ولا في أماكن الأذان ولا في أماكن الصلاة ولا في أماكن  
 وقاؤا لا يؤذن في المسجد (قوله فيقع الفصل بالسكنة) والشافعي رحمه الله في الصلاة بالسكنة

على الصلاة حتى على الفلاح  
 بل ذكر ما تعارفوه كما  
 ذكرناه آنفاً ويكون هذا  
 أحد ما بعد أحداث لأن  
 التثويب الأصلي كان  
 لصلاة خير من النوم لا غير  
 في أذان الفجر أو بعد الأذان  
 الفجر فحدث علماء  
 الكوفة حتى على صلاة  
 حتى على الفلاح بين الأذان  
 ولا يمس في غير خاصة  
 مع الآية الأولى وتحدث

المأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه جميع الصلوات سوى المغرب مع بقائه في صلاة الفجر حسناً  
 فهو عند الله حسن وقوله (وقد يروى) كذا في بعض النسخ مثريب ثم يركع ثم يركع ثم يركع ثم يركع ثم يركع ثم يركع ثم يركع ثم يركع  
 لمسلم وهو ظاهر قال (ويجلس بين الأذان والإقامة) في غير صلاة الفجر لا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع  
 لازم الناس دخول الوقت يذهبوا إلى الصلاة في كل مكان لا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع

ترجمته روى عنه أي التثويب المحدث (قوله لا يركع) لا يركع من النوم لا غير (الخ)  
 ثريب المصنف هو العود إلى الأعلام بعد الأعلام لا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع  
 في الصلاة في غير صلاة الفجر لا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع



عما يتطوع قبلها مسنونا كان أو مستحبا يفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة قاله ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء فإن لم يصل يفصل بينهما بجلسة خفيفة لحصول المقصود وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا ينعنه فيه أيضا لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكنة قائما مقداره ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلاث (١٧٣) خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقداره الجلسة

والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الأذان والاقامة) وهذا يفيد ما قلنا وأن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم (ويؤذن للفاتحة ويقيم)

عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراهة التأخير فإذا كانت تلك الركعتان منسوبا يستلزم كراهة كل سبيلها الترك وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أذنين مكروه وقد مناهن القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما يلتحق كلام الأصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير (قوله وإن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة) يفيد بالالتزام العادي طلب أن لا يكون صبيا وإن كان عاقلا بل بالغاً ثم استدل بقوله صلى الله عليه وسلم وليؤذن لكم خياركم فعمل أن المراد أن المستحب كونه عالما ملائلا للعالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذابا من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما شهد الأحاديث الصحيحة وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما أو غيره وروى مثله في الصبي العاقل أيضا لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم فقرأواكم وفي أسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خيارا أن لا يأخذ أجرا فإنه لا يحل للمؤذن ولا للإمام ولا لابي داود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال أنت امامهم واقعد بضعفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الأذان أجرا قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعهوا له في كل وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتي لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي القوم أن يهدوا إليه وفي فتاوى فاضلخان المؤذن إذا لم يكن عالما بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى فني أخذ الأجر أولى ولنسق بعض ما روى في المؤذنين روى الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيوف وله بأسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار الأبه قال ويحجبه كل رطب ويابس وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعنده ما يشهد له والنسائي وزاد له مثل أجر من صلى معه وللطبراني مثل هذه وله في الاوسط يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن وأنه يغفر له مدى صوته أين بلغ وله فيه ان المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويبلبى الملبى ولمسلم المؤذنون أطول أعماق يوم القيامة والامام أحمد والترمذي عن ابن عمر يرفعه ثلاثة على كتيبان المسك أراه قال يوم القيامة زاد في رواية يغطه الارارن والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم يرضون ورجل يندب بالصلاة الحسن في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في

بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله ان التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التأخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يؤدي إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور هنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب الموافيت من وقت المغرب وهو أن يصل فيسه ثلاث ركعات (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا) أن لا يجلس عنده في أذان المغرب وإنما أورده ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله قبل وانما ذكر محمد في الجامع الصغير أبا يوسف باسمه دون كنيسته دفعا لتوهم النسوية في التعظيم بين الشيخين وكان محمد مأمورا من جهة أبي يوسف أن يذكر باسمه حيث ذكر أبا حنيفة قوله (وإن المستحب) معطوف على

ما قلنا يعني يفيد ما قلنا ويقيم مستحباب كون المؤذن عالما بالسنة أي بأحكامه وسرعه (لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم) وخيارهم من كان عالما بأحكام الشرع وهذا يرد على من قال لا يحسن للإمام أن يقرض الأذان والاقامة أو غيره فان لم يسمع الله عليه وسلم ما ذكره يشار الأذان والاقامة بنفسه وكان اماما لهم في الصلوات قلنا اننا رأاه صلى الله عليه وسلم انما أراد في عفته من ما رآه كمن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى



الأوسط والصغير بإسناد لا بأس به ولقطه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الأكبر  
 ولا ينالهم الحساب هم على كتيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه  
 الله وأم قوما وهم به راضون وداع يدعوا إلى الصلاة ابتغاء وجه الله وعبد أحسن فيما بينه وبين  
 ربه وفيما بينه وبين مواليه ورواه في الكبير ولقطه عن ابن عمر قال لو لم أسمع من رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم إلا مرة ومرة ومرة حتى عتسبعت مررات لما حسدت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقول ثلاثة على كتيبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الأكبر ولا يفرعون حين يفرع الناس  
 رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادي في كل يوم وليلة خمس صلوات  
 يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رقب الدنيا عن طاعة ربه ويدخل في الخيل أيا من لا يظن  
 الأذان لأنه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الخواص بما هو ذكر فلا بأس بالدخال  
 المتدفق الخيعتين فظهر من هذا أن التلحين هو إخراج الحرف عما يحوز له في الأداء وهو صريح في كلام  
 الإمام أحمد فإنه سئل عنه في القراءة ففعله فقبل له لم قال ما سمك قال محمد قال له أيعجبك أن يقال لك  
 يا موحامد قالوا وإذا كان لم يحل في الأذان ففي القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضا ويكره التلحين  
 عند الأذان والاقامة لأنه بدعة وينبغي للتؤذان أن ينتظر الناس فإن علم بضعيف مستحيل أقام له ولا ينتظر  
 رئيس المحلة ويقوم في مكانه فإن مشى إلى مكان الصلاة عند قد قامت الصلاة جاز إذا كان أماما وقبل  
 مطلقا ويكره أن يؤذن قاعدا إلا أن أذن لنفسه لأن المقصود مراعاة السنة لا الإعدام ويكره أيضا  
 وإكافي ظاهر الرواية إلا للسافر وينزل للاقامة والإيلزم الفصل بينا وبين الشروع وهو مكره ولا  
 يتكلم في أثناء الأذان فإن تكلم استأنفه وفي غير موضع إذا سلم على المؤذن أو عطس حمد أو سلم على  
 مصل أو قارئ أو خطيب ففرغوا عن أبي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ  
 وعن أبي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصحوه وأجمعوا أن المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده  
 لأن السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام إذا كان يتردد وعن أبي حنيفة يرد لم يرد بعد الفراغ قال  
 أبو جعفر تأويله إذا لم يعلم أنه في الصلاة وعلى هذا إذا سلم على المتغوط وفي فتاوى قاصيما ذلك سلم على  
 القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله في سلام المكدي هذا والسمع بالأذان  
 يجب فيقول سئل ما يقول المؤذن إلا في - يعطين فيقول ويحمد الصلاة خير من النوم صدقت وبررت  
 أما الإجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الحلواني الإجابة لله هم برتيب -  
 ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان حاصله في وجوب الإجابة  
 باللسان وبه صرح جماعة وأنه مستحب ذو أن قال أن أقرب إلى رد الأذان - - -  
 أو يكره فلا وفي التلحين لا يكره الكلام عند الأذان بالإجماع سدا للاختلاف في كراهية  
 عند أذان الخطبة يوم الجمعة فإن أبا حنيفة أعما كراهية لا ينعوه - - - خطبة و -  
 اتفاقا على أنه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الأئمة شرحي في رد عنه اه تكون -  
 الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول وجوب - - -  
 عنه بل ربما يظهر استنكاره كدلالة نهيه عن عدم إلهات اليه وانتغال - - -  
 لا يتكلم ولا يشتغل بشيء حال الأذان أو الاقامة وفي النهاية يجب - - -  
 أربع من الجفاء ومن جملتها ومن سمع الأذان والاقامة - - - في جبهة -  
 يجوز كون المراد الإجابة بالآتيان إلى الصلاة والالكان - - -  
 مستحب والله أعلم ولا يرد السلام أيضا وفي انتفازيها - - -  
 بعد واحد فالحرمة للأول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من - - -



مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اتم قصود السائل أي مؤذن يجيب باللسان استحباباً أو وجوباً  
والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجداً أو غيره لأنه حيث يسمع الاذان مذنب له الاجابة  
أو وجبت فإذا فرض أن مسجده من غير مسجده تحقق في حقه السبب فيصير كعدددهم في المسجد  
الواحد فان سمعهم معاً جاب معتبراً كون جوابه مؤذن مسجداً حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق  
تقييده دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العمود قارئ  
سمع التساء فالأفضل أن يسمع الرستغنى يعضي في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته  
فكذلك ان لم يكن أذان مسجده وأما الخوقة عند الحيلة فهو وان خالف ظاهر قوله صلى الله عليه  
وسلم فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم  
قال أشهد أن لا إله الا الله قال أشهد أن لا إله الا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن  
محمد رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول  
ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر قال الله أكبر ثم قال لا إله الا الله قال لا إله الا الله  
من قلبه دخل الجنة رواه مسلم ثم لو اذلك العام على مأسوي هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة  
لان عندنا المخصص الاول مالم يكن متصلاً لا يتخصص بل يعارض فيجوز فيه حكم المعارضة أو يقدم  
العام والحق الاول وانما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع  
وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بأن تحقق معارضا للعام في بعض  
الافراد بأن وجب في الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهناك يلزم من وعده عليه السلام لمن أجاب  
كذلك وقال عند الحيلة الخوقة ثم هلل في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفي أن يجتمع الجيب  
مطلقاً ليكون مجيباً على الوجه المستنون وتعليل الحديث المذكور بأن إعادة الدعاء الداعي  
يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد بخلاف مأسوي الحيلة نفي أنه ذكر يناب عليه من قاله لا يتم اذا  
مانع من صحة اعتبار الجيب به مادام دعا بال نفسه محترماً كما منها السوا كن مخاطباً لها فكيف وقد ورد في  
بعض الصور طلب امر يحافي مستند أبي يعلى حدثنا الحكم بن موسى حدثنا الوليد بن مسلم عن أبي  
عائذ بن سليم بن عامر عن أبي أمامة عنه صلى الله عليه وسلم اذا نادى المنادي لله الاة ففتحت أبواب السماء  
واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة أو كرب فليتحسين المنادي اذا كبر كبروا اذا شهد تشهد واذا قال حي  
على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه  
الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحيناً عليهم وأمتناً عليهم وأبعثنا عليها  
وأجعلنا من خيار أهلها محبباً لنا ومحبباً لنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته ورواه الطبراني في كتاب  
الدعاء قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فسأله ورواه الحاكم من طريق  
الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن طرفه بضعف أبي عائذ عنه يفتد  
بقال هو حسن ولو ضعفه فالتام يكفي فيه مثله فهذا يؤيد أن عموم الاول معتبر وقد رأينا من مشايخ  
السلوك من كان يجمع بينهما أو يدعو نفسه ثم يبرأ من الحزل والقوة بعدل بالحديثين وفي حديث  
عمر وأبي أمامة رضي الله عنهم رآه النبي صلى الله عليه وسلم في المؤذن بل يدب كل جملة منه بجملة  
رأيتهم في دعائهم لا يابى عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا سمع المؤذن يقول ما يقول  
اسم الله على نفسه من على الله لا يذنب الله به ما عثمراً ثم يلووا لله في ربه لا فأنهم انزلة في الجنة  
الجنة الا بعدد حسن من ذواته وادعواته كرون آفاً وقرن بأن الى الواسع لم يمت له الشفاعة  
أو ما روي غير ذلك وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم



وقوله (عند اقلية التعريش) التعريش النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه باسناده الى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال سرتنا  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال أخاف أن تناموا عن الصلاة قال بلال أنا أوقظكم  
فأصطحبوا أو أسند بلال ظهره الى راحته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ (١٧٥) النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب

الشمس فقال يا بلال أين  
ما قلت قال ما ألقيت على  
نومتي مثلها قط قال عليه  
السلام ان الله تعالى قبض  
أرواحكم حين شاء وردها  
عليكم حين شاء يا بلال قم  
فأذن الناس بالصلاة  
فتوضأ فلما ارتفعت الشمس  
وابيضت قام فنهى الناس  
بجاعة (وهو) أي قضاء  
النبي صلى الله عليه وسلم  
بأذان وإقامة (حجة على  
الشافعي في استيفائه  
بالإقامة) لا يقال قد روي أن  
النبي صلى الله عليه وسلم  
أمر بلالاً فأقام بدون ذكر  
الأذان لأن القصة واحدة  
فالمعمل بالزيادة أولى وبه  
نظر لأن ذلك إنما يكون إذا  
كان راويهما واحداً ولم  
يثبت من تبادلا والجواب  
أن الراوي إذا كان متعدداً  
تباين العمل بالبرهان إذا سكن  
العمل بهما وشيئاً لا يمكن  
ذلك لأن القصة واحدة فإن  
أثبت سراً أذن الأولي  
وقام لرويه (من حيث  
أثبت من روى (أو كما يحبرها  
في حديثي) شاء أذن  
أمامكم) كرهه شاء على  
حده لا يثبت من شاء  
فمن روى القصة لم

[illegible]

۱. ذن الذی تمساروهم حصو و فلا حاجه به  
 ۲. اذین یستعین فی الاقامه فی و حده  
 ۳. یستدریج ذن الذی عن محمد ان ذن الذی  
 ۴. کون ذن الذی یجیبه الذی کون ذن الذی



قال (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر) لان لها شيها بالصلاة على ما سأتى فان أذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر فكان الوضوء فيه مستحباً كالقراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاستقبال بأعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة (وروي انه) أى الشأن (لاتكره الاقامة أيضاً) لانها أحد الاذنين والآخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذا الاقامة (وروي يكره الاذان أيضاً) وهو رواية الكرخي لانه يصير داعياً الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين) أى بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره أذانه أن للاذن شيها بالصلاة) في انهما (١٧٦) يقتضيان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الاذان

(وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر فان أذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحباباً كما في القراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة وروي انه لاتكره الاقامة أيضاً لانها أحد الاذنين وروي انه يكره الاذان أيضاً لانه يصير داعياً الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين أن للاذن شيها بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما عملاً بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا أذن وأقام على غير وضوء لا بعيد والجنب أحب الى أن يعيد (ولم يعد أجزاءه) أما الاول فلحققة الحديث وأما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنبه روايتان والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ولم يعد أجزاءه يعنى الصلاة لانها جازية بدون الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة

الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وأمر بلا لأن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاة عرفه لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهما على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد وقواه من جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها (قوله ووجه الفرق) أى ما بين الاذان جنباً ومحدثاً على احدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة (قوله أن للاذن شيها بالصلاة) وجهه تعلق أجزاءها بالوقت واشتركا فيهما في استقبال القبلة يشترط فيهما كذا قيل وهو يقتضى أن يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى أن يقال انه مطلوب فيه ما وان اختلفت كيفية الطلب (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الاعادة لان الكراهة وهو المذكور فيه لاتستلزم الاعادة كاذان القاعد والراكب في المصري يكره ولا اعادة وليبنى عليه المختار من انه نصيل في الاعادة والله أعلم (قوله وكذلك المرأة الخ) لخاصة انه يكره أذان جـ عـ وبعاد أذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلفت اليهم فربما ينظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدى الى تقويت الصلوة والشك في صحة المؤدى أو ايفاءها في وقت مكروه وهذا لا ينتقض في الجنب وغاية ما يمكن أنه يلزم منه انه يصرح بكرة أذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع

في الجملة كما في الجملة بخلاف الاقامة وقوله (يعنى الصلاة) انما نسير به الى ان قال في الاصح ومحمّل أن يكون المراد من الجرار على أصل الاذان لان رفع الصوت زائداً في الباب وقوله (وكنيت لمرة تؤذن) عطف على قوله الجنب أحب الى أن يردد وقوله (ليقع) أى الاذان (على وجه السنة) فان أذان امرأة لا يكره حتى يوجه السنة بل حتى يوجه السنة لانها لا يرفع صوتاً في أعلى موضع ارتفعت به عـ والام تؤذن على وجهه سنة وترتبه يجب هذه السنة بدعة وليس على النساء أذان واما اقامة الامم ما سأتى الصلاة بالجماعة وجماعتهم مسبوحة وان صلوا جماعة صدين بغير أن ولا اقامة شـ بيت رائطة تات كاجب من انفسه امتناعاً لاشبهه الاذان ولا اقامة

قال شمس لانه يصير داعياً الى ما لا يجب بنفسه (قوله وكون صلاة على الحقيقة الى قوله ولم يكره مع الحدث اعتباراً بحقيقة) أتولى في هذا أكره له من باب الخيب (قوله وروي الكرخي يجب) أقول هذا ينبغي أن يكون على قول من وجب الاذان

كان ركناً للصلاة ويختص بالوقت ولا يتكلم فيها الا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنبه فاذا كان مشبهاً بها كره مع الجنابة اعتباراً بالشبه ولم يكره مع الحدث اعتباراً للحقيقة ولم يعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الاولى لان الجنابة أغلظ الحديثين فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها وقوله (أما الاول) يعنى عدم اعادة أذان المحدث واقامته وقوله (وأما الثاني) يعنى استحباب الاعادة بسبب الجنابة وقوله (روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط) لان تكرار الاذان مشروع



وقوله (ولا يؤذن أحدا) ظاهر وقوله (والحجة على الكل) أي على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين يعني أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه فإن قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أجيب بأنه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتزاز به واعتباره وقد ذكر في المسبوط أن أذان بلال أكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يثدي على نفسه الآن العبد تروم يعني نفسه أي أنه كان يصلي يوم الجمعة وكان يركب ويأوي حبل يديه وشمل يديه بزاله ...

[illegible]



وفوه (لقوله عليه السلام لا بئى أب ملكية) قال فى النهاية ذكر هذا الحديث فى اليسوط بخطاب غيرهما وقال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما لك بن الحويرث (١٧٨) وابن عمه إذا سافر عما فادنا وأقبلوا بمكة أكثر كما قرأنا وروى آخره الاسلام

وليتوكم أكبر كما  
وقوله (فان تركهما جميعا  
يكره) ظاهر وقوله (لقول  
ابن مسعود) روى أن ابن  
مسعود رضي الله عنه صلى  
بعلقة والاسم دبلأذان

(قوله لا بني أبي مليكة) الصواب مالك بن الحويرث وابن عمه وقد ذكره المصنف في الصرف  
 على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط ونحوه الاسلام في الجامع والمجيب في الصحيح عن مالك بن  
 الحويرث أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا إذا  
 حضرت الصلاة فاذنوا وأقيموا وليؤمكما كبيركما وفي رواية للترمذي أنا وابن عمي فهي مفسرة للمراد  
 بالصاحب وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين إلى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضا  
 يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد أحاديث في أبي داود والنسائي يعجب ربك من راعي عظم في  
 رأس شطية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا إلى عبد ي هذا يؤذن ويقيم للصلاة  
 يخاف مني قد عفرت لعبدي وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل بأرض فلاة خافت الصلاة فليتبوضأ فان لم يجد ماء فليتبسم فان أقام  
 صلى معه ملكان وإن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا  
 ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر في الأعلام بل كل منه ومن الإعلان به هذا الذي ذكرنا  
 لذكر الله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والإنس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد  
 (قوله فان تركهما يكره) لأنه مخالف للأمر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولأن السفر  
 لا يسقط الجماعة ولا يسقط لأوامر الشرعية أعني دعاءهم فالترك لا يكل حينئذ ترك الجماعة صورة  
 وتشبهان كان منفردا أو ترك المجموع لو أرمها ان كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف  
 تركهما في بيته في المصر حيث لا يكره لأن أذان الجماعة واقامة كذا أنه واقامة له لأن المؤذن نائب  
 أهل المصر كلهم كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلمة والاسود بن عيسى وأذان ولا اقامة حيث قال أذان  
 الحى يكفيننا ومن رواه سبط ابن الجوزي (قوله ولولا كسني بأقامة جاز) لما ثبت في غير موضع  
 سقوط الأذان دون الاقامة كما بعد أولى العوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة صرح  
 طهير الدين في الخواشي بأن الاقامة آكد من الأذان نقلنا من المبسوط (قوله وان تركهما جاز) من غير  
 كراهة وذكرنا الفرق بينهما وبين ترك المسافر لهما وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في  
 مصر في منزل واكتفوا بأذان الناس أحزأهم وقد أساءوا لفرق بين الفذ والجماعة في هذه الرواية  
 (قوله ع) الامامة أفصل من الأذان لما علمه عليه الصلاة والسلام عليه أو كذا الخلفاء الراشدون  
 (قوله) وقولهم من أتى عمه لا يمس إلا ذنبا لا يستلزم تهويله عليه بل مراده لا ذنبت مع الامامة  
 لا مع تركهما أي من أتى كونهما من غير أن يكون له ذنوب ولا يمس إلا ذنبا لا يستلزم تهويله عليه بل مراده لا ذنبت مع الامامة  
 لا مع تركهما أي من أتى كونهما من غير أن يكون له ذنوب ولا يمس إلا ذنبا لا يستلزم تهويله عليه بل مراده لا ذنبت مع الامامة

باب شروط العمالة التي  
تتقدمها

لما فرغ من ذكر اليب  
وهو الوقت وما هو علامة  
عليه ذكر بقية لشروط  
والشروط جمع شرط وهو  
العلامة (في الاصطلاح  
ما يتوقع عليه وجود شيء  
أو نفيها) راجع إليه  
والشروط (في الاصطلاح  
ما يتوقع عليه وجود شيء  
أو نفيها) راجع إليه

[illegible]



على المصلي أن يقدم الطهارة  
انما أعاد وان كان قد علم  
بماتقدم كونها شرطاً  
للمسلاة ايكون السلب  
مشتملاً على جملة الشروط  
وقوله أى ما يورى عورتكم  
عند كل صلاة يعنى لا يصل  
الصلاة الا لاجل الناس  
لان الناس فى الاسواق  
أكثر منهم فى المساجد  
ولو كانت لاجلهم لكان عند  
دخول الاسواق فكان معناه  
حذوا ما يورى عورتكم  
من الثوب الذى يحجب به  
الزينة وعنى ستر العورة عند  
كل صلاة لان أحد الزينة  
نفسها وهى مصدر ولا يمكن  
الإيهام بالطريق فكان  
من دبا صديق اسم الحائض  
على المحل وفيه إيهام بـ  
مصداق الطريق اسم الحائض  
على الحائض من غير اى  
عن وعنايتهم رتقى  
شأن لطراف لأى حرق  
إشارة الى تكبير حجتي  
حرقى حق الله لا  
ايضا إلى العفة مرم  
الله سبحانه وتعالى  
رشد ربك ربنا  
ربنا وربنا ربنا  
ربنا ربنا ربنا  
ربنا ربنا ربنا

(يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الأحداث والنجاس على ما قدمنا) قال الله تعالى وتيا بكت فطهر وقال تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا (ويستعورونه) لقوله تعالى خذوا زينتكم

[illegible][illegible]



وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله (وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بغيره) أي بالبالغة لان الحائض لاصلاة لها لا بغيره فكان مجازا عن البالغة لان الحائض يستلزم الباطن وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظرا لما لا آية فانها تقييد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتسدا به فلا وفاءت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والاقتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد فلا يقييد الفرضية وأجيب بان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لاداء الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد في مجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل وقوله (وبه ذاتين ان السرة ليست من العورة) لانه قال ما بين سرة الى ركبته وقال مادون سرة والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيها خلاف الشافعي فان قيل كلمة الى الغاية وهي في هذا الموضع لمدا الحكم اليها فلا تدخل أجاب بقوله وكلمة الى تحملها على كلمة مع كافي قوله تعالى ولاتأكلوا أموالهم الى أموالكم عملا بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبته أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما (١٨٠) وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله عليه السلام بالاول لان المعارضة قائمة

بكل منهما والجواب عن الاول أنه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه في التفسير وعن الثاني بان كلمة أولئح الخلو لا منع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التنجيس ثم الركبة الى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع قال وقد قيل بأنها بانفرادها عضو واحد ولكن الاول

عند كل مسجد أي ما يورى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بغيره أي بالبالغة (وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرة الى ركبته ويروي مادون سرة حتى تجاوز ركبته وبه ذاتين أن السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا وكلمة الى تحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها)

والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل) روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينة العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبة بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبة هذا هو الشكري ضعفه أبو حاتم والدارقطني وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعني قوله وكلمة الخ لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتاج به وله طريقان مغنويان وهما أن الغاية قد تدخل وقد يخرج والموضع موضع الاحتياط فحكما بدخولها احتياطا وان الركبة ملتي عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط (قوله كلها) وفي بعض النسخ كله وهما ذا كبدان البدن ولما أضيف الى المؤنث جازا كنسابة التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعني صحة

أصح لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتي عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز حذف فعلى الاول من تبعية وضعية وعلى الثاني بيانية قال (وبدن الحرة كلها عورة) كلها أي كبدان البدن وتأنيسه لتأنيث المضاف اليه كافي قولهم ذهب بعض أصابعه وقوله (وكفيها) يشير الى أن ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره وفي مختلفات فاضحان ظاهر الكف وباطنه ليس ببعورتين

(قوله وأجيب بان الآية على الثبوت الخ) أقول يتلوه (قال المصنف وبه ذاتين أن السرة ليست من العورة الخ) أقول الاول أن يجعل الإشارة الى الرواية الثانية دلالة تبين من الآية كبر السرة عورة كما زعم له من يرى ما بين هذا السائط ان هذا الحائض وقوله وكلمة الى الخ يصدق المقدم ابتداء (قوله ونحوه) نظرا لما تحت حتى الى فؤاده لا ينفرد به (أقول لمراد عملا بالحيث الذي فيه كلمة حتى في كلامه أدنى مساححة (أوله وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالاول الخ) يقول كلمة او ضمير الدلالة على الاستقلال ما ليس في الوارد فلأني بالواو لا وجه خلاف المصنف (قوله وسكن الاول أصح من الثاني) اذ لا بد من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كبره



وقوله صلى الله عليه وسلم (المرأة عورة مستورة) خبر عن معنى الامر ومثله يفيد التاكيد وقيل معناه من حقها أن تستر وقوله (واستثناء العضوين) يعنى الوجه والكفين (الابنلاء بآبائهم) لان المرأة لا تجذب من مزاوله الاشياء بيديها ومن كشف وجهها لاسمى فى الشهادة والمحكمة قوله (وهذا) أى قول القدورى وبدن الحرة كله عورة الا وجهها وكفها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لانه لم يستثنها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعورة وبه قال الكرخي (١٨١) قال المصنف (وهو الاصح) لانها تنبتلى بأبداء القدم

لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للإبتلاء ما بدائهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويرى أنها ليست بعورة وهو الأصح (فإن صلت وربيع ساقها أو ثلثه مكشوف تعيد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإن كان أقل من الربع لا تعيد

حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح أن يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن  
المرأة عورة الا كذا وفي الظهيرة الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس (قوله لقوله  
عليه السلام المرأة عورة مستورة) أخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عن النبي صلى الله  
عليه وسلم المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ  
مستورة (قوله تنصيص الى قوله وهو الاصح) لاشك ان ثبوت العورة ان كان بقوله صلى الله عليه وسلم  
المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابداء فقتضاهما اخراج القدمين لتحقيق الابتلاء وان  
كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة انظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى  
ولا يبدين بارجلهن ليعلن ما ينجفين من زينتهن يعني فرع الخنخال وأفادانه من الزينة الباطنة وقدروى  
أبو داود فيه من سلا عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويدها  
الى المتصل ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا كذلك هو تنصيص على أن ظاهر الكف عورة بناء على دفع  
ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر ومن تأمل قول التذييل ان الكف  
يتناول ظاهره أغنى عن توجيه الدفع اذا ضافة الظاهر الى مسمى الكف فتضى انه ليس داخل فيه  
وفي مختلفات قاض خان ظاهر الكف وباطنه ليس عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة  
وته يصح أيضا على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايت والاصح  
أنه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السرار ويحتاج  
الى كشفه للخدمة وستره أفضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين  
كونه ليس عورة وجواز النظر اليه في النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع تنبيهه انه عورة ولذا حرم  
النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المستتر من شعرها عورة  
روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة والاجز انتظار في سدغ لاجنية وطرف في حجبها وهو يؤدي الى  
الفتنة وأنت علمت أنه لا تلزم بينهما كما أثر في المثال (قوله فرغ) صرح في ثبوتها بانه عورة  
عورة وبني عليه أن تعلم القرآن من المرأة أحب الى من لا يفي قوله في حجبها عورة ربه ذلك عليه  
الصلاة والسلام لتسبيح الرجال والنصفين لتساءف لا يحسن ان يسمى رجل نهي كزومه وعن ذلك  
وقيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كإن متحيا وبنا شعيا عليه السلام من تسبيح  
بالصوت لاعلام الامام السهردي لتحقيق (قوله تعيد الصلاة) يعني ذلك في زمانه كثير ذلك  
قليل او قدر الكثير ما يؤدي فيه ركن ولقليل دون قوله كذا في بعضا في الحس لا في طاهر  
ان ان تكشف الكثير في الزمان القليل لا يفسد الصلاة كذا في تفسير في زمن الكثير ايت

سقفها (کشوف) قبل ما وجه الجمع بين اثنان واربع وبن كرر جمع بين اثنين كرا ث وأعجب وجهه أنه من لم يكتب ولم  
يكتبه فخر الاسلام برعامه المشايخ لعمد ما ائتمروا به وبن كرر جمع بين اثنين كرا ث وأعجب وجهه أنه من لم يكتب ولم  
والتمس على ما ثبت دلالة قوله صريح غريب في حال الله في رسالته يوم عتري الذي كبر من غير يدور وبن كرر جمع ما نعت بها

(قريباً كنت القدم مكتوفة لا تتحرك) أريد سيجو



والثالث استقسانا فأورد على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثالث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأورده محمد كذلك اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن القليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد الربع كثير ومادونه قليل وقال أبو يوسف مادون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة إلا إذا كان ما يقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى الهيئة الأولى كالأبوة والبنوة والذي في الشروح أن التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لا اجتماعهما في محل واحد فإن الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة إلى شيء وكثيرا بالنسبة إلى شيء آخر وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده) دليل الروايتين يعني أن النصف لما خرج عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخل تحت حد الكثرة وأنه لما يدخل في ضده أي ضد القليل وهو الكثير فإن مقابله وهو النصف لا يخرج عن حد الكثرة وكان قليلا لا يجيب به الاعادة وقوله في ضده أي في

(١٨٣)

الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخل تحت

مقابله وكاه هو الذي حل الشارحين على تفسير المتبادر بالتضاد وقوله (إن الربع يحكي حكاية الكمال) يعني أن ربع الشيء أقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الأحكام واستعمال الكلام كسج الرأس والخلق في الأحرام ويقال رأيت فلانا وإن لم يرمه إلا وجهه أحد الجوانب الأربعة فكذا ههنا احتياط في باب العساة وأعرض بأن اعتبار هذا مسح الرأس غير مستقيم لأن مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يغسوم الربع مقامه بل أوجب منه بعض الرأس وأوجب بأن الأصل في الرأس غسل كله كافي

وقال أبو يوسف رحمه الله لا تعبدان كان أقل من النصف) لأن الشيء إنما يوصف بالكثرة إذا كان ما يقابله أقل منه إذ هما من أسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده ولهما أن الربع يحكي حكاية الكمال كافي مسح الرأس والخلق في الأحرام ومن رأى وجه غيره يخرج عن رؤيته وإن لم ير إلا أحد جوانبه الأربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعني على هذا الاختلاف لأن كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

ووجهه أن القليل عفو لا اعتباره عما يستقرأ قواعد الشرع بخلاف الكثير وقد ربح بالربع لأنه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو أن من رأى أحد جوانب وجهه إنسان صح أن يخرج بانه رأى وجهه وهذا يدفع قول أبي يوسف رحمه الله أن الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلاته مع انكشاف أقل من النصف لأن ذلك إذا اعتبر بالنسبة والاضافة إلى مقابله وليس هذا الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كافي قوله تعالى بضربه كثيرا ويهدي به كثيرا وإذا صح الاعتبار أن كان الاحتياط في الثاني ما ورد على اعتباره ثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع إلا أن قوله كافي مسح الرأس والخلق في الأحرام يفيد أنه مما يحكي فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على أن النص فيه ما يفيد تعميمها بالفعل واكتفى بالربع لحكاية أياه والأفلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء فن أين كون ذلك الربع طلب لحكاية حكاية الكمال لا يقال لأن المطالب في باقي الأعضاء استيعابها فالظاهر في الرأس مثله لأن الملازمة ممنوعة أولا وكونه في باقي الأعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان ألبس اسم إلى الأبط ما عترفهم ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما راد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وعلط بانه تغليظ يؤدي إلى التخفيف أو الاسقاط لأن من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدي إلى أن كشف جعها أو أكثرها لا يمنع وقد يقال انه قيل إن الغليظ القبل والدرهم مع ما حوله ما يجوز

مسح الوجه لأن التطهر يرا المنصود بالوصوء يحصل به إلا أن الشارع اكتفى بالمسح عن العسل ثم اكتفى

بالسكن عن السكى وهو لا ضرورة فكان الربع فائضا مقام الكل من عدا الوجه وقيل هذا شبهة بالتمسك بالتمسك بالواجب بالواجب كافي في ذلك إلى أنه علمه وسلم أنه لم يتركون ركعتين بيت ما وسد تشبه الروية بالرؤية لا تشبه الرث ما رثي (والشعر والجلد والذئابة كذا) يعني على سائر اختلاف أي الذي تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لا مانع معصوم على حدة قيل وبه إلى أن الشرح لا يرد على ما ذكرناه من لا يجوز مسح (المراد به الدار من الرأس) أي إلى ما ترسل

والثالث استقسانا فأورد على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثالث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأورده محمد كذلك اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن القليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد الربع كثير ومادونه قليل وقال أبو يوسف مادون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة إلا إذا كان ما يقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى الهيئة الأولى كالأبوة والبنوة والذي في الشروح أن التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لا اجتماعهما في محل واحد فإن الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة إلى شيء وكثيرا بالنسبة إلى شيء آخر وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده) دليل الروايتين يعني أن النصف لما خرج عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخل تحت حد الكثرة وأنه لما يدخل في ضده أي ضد القليل وهو الكثير فإن مقابله وهو النصف لا يخرج عن حد الكثرة وكان قليلا لا يجيب به الاعادة وقوله في ضده أي في







وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولاهما وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالفصل ليتناول المائعات ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (لأن في الصلاة فيه) أي في الثوب الذي يكون الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة طاريا ترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود وقوله (لأن كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطف بجملة اسمية على اسمية وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعة من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أي ما شاء ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فإن المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع وكذا المانع في العورة الربع فلما (استويا في المانعة وفي المقدار استوى اختيار المصلي أيضا) (١٨٤)

في أن يصلي فيه أو يصلي عريانا وحاصلا أنهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب أي في حق اثبات الاختيار أيضا وقوله (وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركا) جواب عن قوله وفي الصلاة عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور راعيا بتقييمان على تقدير أن يصلي العاري قاعدا أو أما إذا صلى قائما فاعلم أن يكون تاركا لفرض واحد وهو الستر وإذا ترك فرضا واحدا فقد أقام فرضا بازائه وهو ترك استعمال النجاسة فكان تاركا فرض بازاء لأنه فرض آخر فيتحير وكان محجدا

في حق جميع الرجال دفعا للخرج قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين إن كان ربع الثوب أو أكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لأن ربع الشيء يقوم مقام كله وإن كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قول الشافعي رحمه الله لأن في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله يتخير بين أن يصلي عريانا وبين أن يصلي فيه وهو الأفضل لأن كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركا والأفضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بهما (ومن لم يجد ثوبا يصلي عريانا قاعدا يومئذ بالركوع والسجود)

ليسقط منه بخلافه هو والمسدرة وأم الولد والمكاتب كالأمة ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركع جازت لا بكثير أو بعد ركع (قوله في حق جميع الرجال) يعني غير السيد (قوله ما يزيل به) وكذا ما يزيلها يجب استعماله بخلاف ما إذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم (قوله ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلي قاعدا أما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الأسرار من طرف محمد رحمه الله خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصارع هذا كثوب طاهر ولأن ربعه لو كان طاهرا لا تجوز الألفية فكذا هنا لأن نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار قلت خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر وإذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد أحسن وفيه نظر إذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقديره أن المعلوم أنما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة الفسادة على المطهر فإذا لم تكن فالمعلوم حيثما ذنبت فقاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا بد من دليل على اثبات تعلقه بالنجس حيثما لا ينقل خطاب مخصوص فيه ولا ينقل فيبقى على النقيض الأصلي لأن نفي المدرلة الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي وأما إذا كان الربع طاهرا فلا شبهة كاسكل في كثير من الأحكام فأمكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به (قوله ويستويان في حق المقدار) هذا أعني يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم

رحمه الله بنى كلامه على ما هو الأفضل وهو أنه إذا جلا مال المسلم على ما هو الأصل فإن قيل سئل قوله أنه أتى بفرض وترك فرضا ترك لا يسم المساواة بينهما فإن فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم أخذ أصح الستر بالصلاة واختصاص النجس بها فاجاب بالافاد لم أن فرضية الستر أقوى فإن خطاب الستر في حق الصلاة نعم هو في الستر بالستر بالنجس وإن كان كذلك أتى أيضا وأن سئل أن لا يتركه ذاع على قاعدا أنه في بعض الستر وما قام من الأركان وترك استعماله به من الأصل بالثوب ما شاء قد استعمل النجاسة تروا في بالركن فيستويان فيتحير (ومن لم يجد ثوبا يصلي عريانا قاعدا يومئذ بالركوع والسجود)

إنما أتى بنفس في الله لأنه يتركه من غير أن يتركه أي عن تقديره بصلواته وهو الذي هو أقصا من العور







وقوله (ولامعتبر بالتأخر متباعه) أي من النية عن التكبير رد لقول الكرخي أنه يجوزها بنية متأخرة عن التصريحية واختلقوا على قوله فيقتل إلى انتهاء التناء وقيل إلى التعمود وقيل إلى الركوع وقيل إلى أن يرفع رأسه من الركوع وقوله (لأن ماضى) يعني من الأجزاء (لا يقع عبادة لعدم النية) والأجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز بخلاف الصوم فإن النية فيه جوزت متأخرة عن أول جزئه للضرورة لأن ذلك وقت نوم وغفلة فلا شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لصاق الأمر على الناس وأما الصلاة فإنها يبدأ بها في وقت انتباه ويقظة فلا ضيق في اشتراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بأنها هي الإرادة أى الإرادة الجازمة القاطعة وذلك لأن النية في اللغة العزم والعزم هو الإرادة الجازمة القاطعة والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤم بها عن فعل العادة أن

(١٨٦)

ولامعتبر بالتأخر متباعه لأن ماضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الإرادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم إن كانت الصلاة نقلاً بكيفية مطلق النية وكذا إن كانت سنة

كانت نقلاً وعما يشاركها في أخص أوصافها وهو الفرضية إن كانت فرضاً وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) قيل وأما علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البدئية فإن توقف في الجواب لم يكن عالماً به واعترض بأن هذا ينزع إلى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لأنه لا يلزم من العلم بالشيء نيتة ألا ترى أن من علم الكفر لا يلزم منه شيء ومن نوى الكفر كفر وأجيب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد إذ ليس في كلامه ما يشير إليه ولا يلوح وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفاً وهو أن

أو العزم مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلواته بتلك النية وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعبارة المصنف في التجنيس إذا توضأ في منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فإن لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لأن النية المتقدمة تبعها إلى وقت الشروع حكماً كما في الصوم إذا لم يبدلها بغيرها اهـ وعن محمد بن سلمة إن كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلى يجيب على البدئية من غير تفكير فهي نية تامة ولو احتاج إلى التأمل لا يجوز قلت وقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشى إلى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو كل أو نقول عند المشى إليها من أفعالها غير قاطع للنية وفيها أجمع أصحابنا رجحهم الله أن الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعة متأخرة وعن الكرخي يجوز واختلقوا فيه على قوله قبل إلى التعمود وقيل إلى الركوع وقيل إلى الرفع (قوله والشرط أن يعلم) قيل ليس العلم بنية وإذا نوى الكفر غدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرهما بالإرادة وإنما أراد الشرط في اعتبارهما علمه أى صلاة هي أى التمييز فاصل كلامه النية الإرادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض (قوله ويحسن ذلك الخ) قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولعن أحد من الصحابة والتابعين بل المفعول أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة اهـ وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فإذا ذكر بلسانه كان عوناً على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لأنه عمله

والشكك

يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤم بها لأن التخصيص والتيمم يردن العلم لا يتصور

وقوله (وأما الذكر باللسان فلا معتبر به) أي في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله (ثم إن كانت الصلاة نقلاً) بيان كيفية النية وذلك لأن الصلاة التي يدخل فيها إما أن تكون فرضاً أو غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نقلاً كانت

(قوله لأن ذلك وقت نوم) أقول المضاف مقتضى لأن وقت ذلك رفته وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفاً وهو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها أي يقول يكون لشيء مشروط بنفسه (قال المصنف ثم إن كانت الصلاة نقلاً بكيفية مطلق النية) أقول لا طهران يقال بكيفية نية مطلق الصلاة



[illegible]







فالأول فرضه أصابة عينها بالنبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام تتوجها إلى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان إجماعاً على ذلك والثاني فرضه أصابة جبهتها لأن الله تعالى أمر النبي عليه السلام والمؤمنين بالتوجه إلى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه إشارة إلى أن أصابة عينها لغائب غير لازمة لأن التكليف بحسب الوضع وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني أن فرضه (١٨٩) أيضاً أصابة عينها يريد بذلك اشتراط

فقرضه اصابة عينها ومن كان غائباً فقرضه اصابة جبهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع (ومن كان غائباً يصل الى أى جهة قدر) لتحقيق العذر فاشبه حالة الاشياء (فان استقيمت عليه القبلة

بالأعيا أو مضطجعا حيثما كان وجهه وكذا برأسه على التراب من رءوسه وتروا  
أنه كسرت السفينة ونق على روحه وأمره من قبله في جوفه فمضى إلى  
حال الألباه (وإن استقيت عليه التوبة)



وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع من يسأله (اجتهد وصلي) فليد بقوله وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع لأنهم كانوا من أهل مكة وكان يسألهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وإنما عليه السؤال وقال اجتهد لأنه ليس له أن يصلي بلا اجتهاد (لأن العصابة) اشتهت عليهم القبلة (فخرجوا وصلا) ثم ذكروا ذلك (١٩٠) لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم يتكروا عليهم) وقوله (ولأن العمل بالدليل

وليس بحضرة من يسأله عن الاجتهاد وصلي) لأن العصابة رضوان الله عليهم فخرجوا وصلا ولم يتكروا عليهم رسول الله عليه السلام ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب عندنا عدم دليل فوقه والاستخبار فوق التحري

الظاهر واجب ظاهر وقوله (ليس في وسعه إلا التوجه إلى جهة التحري الخ)

فيل هذا لا يصح جوابا للشافعي لأن له أن يقول سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتي بما في وسعه مما أمر به ولا يأتي به عند ظهور الخطأ وليس كلامنا فيه وإنما كلامنا فيما إذا ظهر خطؤه بيقين أي يكون فعله كلاً فعل في حق وجوب الاعادة أم لا وليس فيما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما إذا صلى في ثوب باجتهاده على أنه طاهر فإذا هو نجس وكما إذا توضأ بالتحري عاء في الأواني على أنه طاهر فكان بخلافه وكما إذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصاً بخلافه فإن عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطأ بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل فلم يجز له العمل إلا بظاهر ما أدى إليه

واستحسنوها (قوله وليس بحضرة الخ) لأنه لو كان بحضرة من أهل المكان من يسأله لا يجوز التحري وكذا لا يجوز مع المحارب فلو لم يكن من أهل المكان ولا عالم بالقبلة أو كان المسجد لا محراب له أو سألهم فلم يخبروه تحري وفي قوله ليس بحضرة إشارة إلى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا والأوجه أنه إذا علم أن المسجد قوم من أهلهم مقيم غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لأن التحري معاق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره عمل محمد رحمه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من أهلهم فتحري القبلة وصلي ثم علم أنه أخطأ فعليه أن يعيد لأنه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحري وإنما يجوز التحري إذا عجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فلو صلى من اشتهت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة إلا أن علم بعد الفراغ أنه أصاب لأن ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي وإن علم في الصلاة أنه أصاب يستقبل وعند أبي يوسف يبنى لما ذكرنا ولأنه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا الله قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز نصار كالإمام إذا علم سورة والموى إذا قدر على الأركان فيها تفسد وبعدها تصح أم لو تحري وصلي إلى غير جهة التحري لا يجزئه وإن أصاب مطلقاً خلافاً لأبي يوسف رحمه الله وهي مشكلة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحري لأن ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بأن ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لأنه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزاً إذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسألة العدول عن جهة التحري إذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أورده لأن الدليل الشرعي على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري فإذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب إنما هو بمجرد اعتقاده الفساد مؤاخذه باعتقاده الذي هو ليس بدليل إذ لم يكن عن تحري والله أعلم وفي فتاوى العنابي تحري فلم يقع تحريه على شيء فيل يترخر وقيل يصلي إلى أربع جهات وقيل بخير هذا كله إذا اشتهت فإن صلى في العصر إلى جهة من غير شك ولا تحران تبين أنه أصاب أو كان أكبر رأيه أولم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وإن تبين أنه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعليه الاعادة (قوله والاستخبار فوق التحري) فيترك به التحري فإن لم يخبره لم يخبر حين سأله صلى بالتحري ثم أخبره لا يعبد لو كان مخطئاً وبناء على هذا ذكر في التبيين تحري ما أخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول

تيمنه إذا ظهر ما هو أقوى منه أنطه لأنه غير قابل بالانتقال حتى يتبين أنه كان في ذلك الوقت طاهر ثم نجس بعده وجهه بيقين بل هو بمنزلة من كان في ثوب من غير ما قاله الجامة وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال ألا ترى أنها لو لم تكن بيت المقدس إلى الكعبة ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة (أما ثم ذكروا آثاراً على أنه عليه السلام لم يتركها عليهم) قول لا يلزم من عدم الانتكار الرحوب







## باب صفة الصلاة

لما فرغ من ذكر الوسائل شرع في ذكر المقصود والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة والهامعوض عن الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من أصحابنا أن الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بأركانها وعوارضها قوله (فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فريضة لكن قاله على تأويل القروض الذي هو جمع فرض وفي بعض (١٩٣) النسخ ست وإنما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم

تتناول الأركان وغيرها ومن المذكور في الكتاب (التحرية) وهي فرض وليست بركن والتكريم جعل الشيء محترماً والهاء لتحقيق التسمية وإنما اختص التكبير الأولى بهذه التسمية لأنها تحترم الأشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهي فرض (قوله تعالى وربك فكبر) أي وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وأن يقال الله أكبر روى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأبفت أنه ألوحى فأن سورة المدثر أول سورة نزلت ودخلت الفاء معنى الشرط كأنه قيل أي شيء كان ولا تدع تكبيره ووجه الاستدلال أن المراد به تكبيره الأحرار بالجماع أهل التفسير ولأن الأمر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالاجماع

### باب صفة الصلاة

(فرائض الصلاة ستة التحريم) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين

هنا قال دليل وهو رؤية النجم من عدم فلا يتصور الإصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبتة إلى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وأيضاً القبلة قبل التحول شرعاً من الشام إلى الكعبة عينها ثم جهتها ثم إلى جهته التحريم عند الاشتباه ولا إعادة بخلاف النجاسة والطهارة فإنه لم يثبت قبولها التحول شرعاً والله الموفق للصواب

### باب صفة الصلاة

شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدمته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النسبية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجركي والركوع والسجود (قوله فرائض الصلاة ستة) لا يخلو عن شيء لأنه إن اعتبر أحاد الفرائض فريضة لم يجز التأني عدده وإن اعتبر فرضاً لم يكن ذلك جمعه لأن فعائل إنما تطرد في كل رباعي ثالثه مدم مؤنث بالتاء كسجاية وصحيفة وحلوة أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض أدخلت التاء كما في قول الشاعر \* ولا أرض أبقل أبقالها \* وتأويل المكان فهو تصرف ليس لما أن عمله بل أعمالنا أن نؤول الوارد عنهم محالاً فالحادثهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البيت الأمثالاً للشذوذ غير أنهم عللوا الواقع بما ذكره والآنه أعطاه ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا وقوموا لله واقروا واركعوا واسجدوا أوامر ومقتضاها الافتراض ولم تفرس خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة أعمالاً للنصوص في حقيقتها حيث أمكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواء أوداود وحسنه النووي في أحكامه والاستناد فيه مجازي لأن التحريم ليس نفس التكبير بل به ثبت أو يجعل مجازاً لعمومها يستعمل لفظ التحريم فيما به أي ما ثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم والمستند من هذه وجوب المذكرات في الصلاة وهو لا يتقيد بجمال الصلاة إذ أصل حيث تدان الصلاة ومن يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الأداء وهل الصلاة هذه فقط ومع أمور أخرى وقع اليأس في ذلك كما سألته صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القدمه الأخيرة والمواضع من غير تركه من دليل الوجوب فادركت بما لم يرض أعنى الصلاة

المجل

تعينته ضرورة (ر) كذلك (التي مترادفة وتوهم والله قانتين) أي مطيعين وتقبل خاشعين وقيل كتب وعن ابن عمر أن القنوت طرل لبياء في الصلاة ووجه الاستدلال أن ما أمر الله به من العبادات وهو لا ريب في القيام واجبه خارج الصلاة وكان راجعاً إليها ضرورة



لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الاية وابتعد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر وكل ما على شيء لا يوجدونه تمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالتة عدة واجب في فرض فاقبل هذا آخر واحد وهو صراحته لا يبدل الرعية وكيف مع هذا السكف الغلظم اجيب بان قوله تعالى تغير الصلاة من وجوب واحد على ما به الخلل من كتابه

المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولولم يقيم الدليل في غيرها من الافعال على سبيلها كان فرضا ولولم يلزم تقييده مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظن لكانا فرضين ولولا انه عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تكرر كها سابها ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلاة عرف بتلك الصلوات ولا اجمال فيها وانه لا يني الاجال في الصلاة من وحده آخر فالتعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ماسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ لما علم انه صلى الله عليه وسلم قاله وهو ادري بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والالزم تقديم الظن عدم معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعماد كرها كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الاصل (قوله علو المصالح) بيان المراد لانه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على ان لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وانت فاعده فعباه هذا قائلا او غير قائل قلت فلو تم هذا سند او متناك كان الاستدلال به على فرضية السعدة عيننا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث بن مسعود جزءا من ثبوت فلم يتعلق به اثبات اصلا كما شرنا اليه من اثباته ببيان المجمل فكيف ونهت فان الذي في أي داود اذا كانت هذه وقسمت هاءه قصبت صلاتك ان شئت ان تقوم قسم وان شئت ان تقعد فقعده وهو تعلق بها فادانصل اسير بالمين كما فرضين نعم هو بلفظ وفعلت هذا في رواية دارقطني فلولم يتبين انها مدرجة من كلام ابن زمزم عودا لوجوب حمل او على معنى الواو ليرافق الرفع وهو اكثر من العكس فيما اظن في عبارة دارقطني الادراج شبهة بن سوار في رواية عن ربه بن معاذية وهو اصل كلام ابن مسعود من كلام لبي على الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن يعمه - لا مذهب - قد روى عو الحفاظ على انها مدرجة وخلق ساعية الادراج ثماني تصديرية روى عن ابن مسعود في كراع ثم اختلاف مشايخنا في قدر النص من تعدد ثبوتها في رواية دارقطني - لا مذهب - روى عو الى عبد الله بن سوار ليعلم بان شرعيةها مقررة وقل ما مسرف في انشاء - لا مذهب - روى عو هذا انشاء اشكال وهو ان كون مشروع غير معنى ان لفظه - لا مذهب - شرعية - لا مذهب - روى عو العير مما لم يههه وال وحلاف المعتول - لا مذهب - شرعية - لا مذهب - روى عو ان يعين سبب شرعية الخروج - لا مذهب - روى عو - لا مذهب - روى عو - لا مذهب - روى عو - لا مذهب - روى عو

[illegible]

(قرآن مجید میں) اقول لیسامامشرطیۃن قوہ - یک رتوہ رتوہ سیہ - در شیوع س سمریہ  
لاتساعلیٰ اعدم عذر لعدم عذما و اذالہ متبرمہ ہوم - سیرہ



قال (وماسوي ذلك فهو سنة) أي ماسوي (١٩٤) ما ذكرنا من الغرائض فهو سنة (أطلق) يعني القدوري (اسم السنة وفيها

قال (وماسوي ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة إليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال والقعدة الأولى وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والخافت فيما يخافت فيه ولهذا تجب عليه سجدة السهو بتركها

النص الموجب للصلاة بوجوب ذلك إذا وجد للصلاة بدون اتعابها وذلك يستدعي الأمرين وأعلم أن القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لأن من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه ثم الركن ينقسم إلى أصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة (قوله فيما شرع مكررا من الأفعال) أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات الضرورية الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فإن المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة والاصل عندنا أن المشروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كل ركعة كالركعات أو في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كل ركعة أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تكرر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صلبية أو للتلاوة فعلها وأعاد القعدة وسجد للسهو وكذا إذا تكرر ركوعا قضاء وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلى ركعة تامة وكذا بشرط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا أنفا في ترك القيام وحده أنه يصلي ركعة تامة وإذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتحدي في كل ركعة تفصيل إن كان سجود ذلك الركوع بأن يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وإن كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بأن تكرر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى الركوع مع سجديته وعلى قلبه بأن تكرر في ركوع أنه لم يسجد في الركعة التي قبلها يسجد هاو هل يعيد الركوع والسجود المترك فيه في الهداية أنه لا يجب إعادته بل يستحب معلا بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الأفعال والذي في فتاوى قاضيخان وغيره أنه يعيده معلا بأنه ارتفع بالعود إلى ما قبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر في ما لو تكرر سجدة بعد ما رفع من الركوع أنه يقضيها ولا يعيد الركوع لأنه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم أن الاختلاف في إعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المنكسر فيه هل يرتفع بالعود إلى ما قبله من الأركان أولا وفي كافي الحاكم الشهيد أبي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح الصلاة وقرا أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك إن ركع أولا ثم قرأ وركع وسجد فقام صلى ركعة واحدة وكذلك إن سجد أولا وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فقام صلى ركعة واحدة وكذلك إن ركع في الأولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فقام صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المصنف قراءة التشهد الأولى بتعميل الأركان قيل للاختلاف فيها كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي سنية القعدة لا يركع ذلك ذكره نيلس أنصار في حيفته ذلك ويجوز كونه اختارها استقيا ثم تبدل ربه في سجود السهو واختار رجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا أصابة

واجبات كقراءة الفاتحة (الخ) فلا يكون اطلاقا صحيا والعذر ما ذكره بقوله وتسميتها سنة في الكتاب أي القدوري لما أنه ثبت وجوبها بالسنة وأعلم أن المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه ويجب بتركها هيا سجدة السهو وبالسنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المسواة ولم يتركها إلا لعذر كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وللصلاة آداب والآداب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواطى عليه كزيادة التسيجات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة قوله (ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا) يعني في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الأولى فإن من تركها ساهيا وقام وأتم صلاته ثم تذكر فإن عليه أن يسجد السجدة المتركعة ويسجد للسهو وترك الترتيب وفسوله فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فإنه بعد السجود لا يسع معتداه بالاجماع







فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عني التحريم مبالغة (وهو) أي التكبير (شرط عندنا خلافا للشافعي) وقوله (حتى ان من محرم) بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التسمية شرطا لاجزاء أداء النفل بتسمية الفرض وعنده لما كانت ركنا لم يجز ذلك فان أداء الصلوات بشرط واحد يجوز ويركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا أربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز غير من الاقسام الباقية أولا فالجواب أن بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر قال في مبسوطه لو شرع في التطهر وأتمها ولم يسم وبني عليها عصرافات عنه أجزاء ونقاء القاضي أبو يزيد في الاسرار ونفر (١٩٦) الاسلام في أول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز وأما بناء

وهو شرط عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع عندنا هو  
يقول وأنه يشترط لهما ما يشترط لسائر الأركان وهذا آية الركبة ولأنه عطف الصلاة عليه في قوله  
تعالى ذكر اسم ربه فصلي ومقتضاء المغيرة ولهذا لا يشكر ركعتك والأركان ومراعاة الشرائط لما  
تصل به من القيام

المسزوم لا السبب في السبب لما أسلفناه من أن الإرادة قد يتخلف عنها المراد والزم المجوز للتجاوز أعم من العقلي وفي الجملة (قوله وهو شرط عندنا) على القادر في المحيط الإلهي والآخر لو اقتضا بالنية جاز لانهما أتيا بأقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الأبدليل ولا يصح الاقائما ولو حبا الى الامام فكبر منحنيا ان كان الى القيام أقرب صح والافلا ولا يجوز قبل الامام ولو لم يده ففرغ الامام قبله أو كبر قبله غير عال بذلك جاز على قياس قولهم الأعلى قول أبي يوسف (قوله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدي به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا مرة كونه شرطا أن يجوز أيضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن أبي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر أصله النية شرط ولا يجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجبا لكل صلاة نعم بقي أن يقال ان شرط لكل صلاة لزم أن لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل والاجواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا (قوله ما يشترط لسائر الاركان) من السر والاستقبال وغيرهما (قوله عطف الصلاة) يعني في قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصلي ومقتضاء المغفرة فلو كانت ركعا لعطف على نفسه فان الحاصل حينئذ ذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ لان ذلك كله معنى صلي ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى أن يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لسكنة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة (قوله ومراعاة الشرائط الخ) يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لان سلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لانفسها واذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحر فافا لقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريم جاز وذكر في السكافي انها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح

من الأركان (ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصل) عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركنا لما يبرز ذلك لأنه يلزم عطف هذه  
الركن على الجزء رئيسه عطف الشيء على نفسه لا يتمال السك على سرته (ولهذا) أي ولأنه ليس بركن (لا يتركز ركعة مكررا لركن) في كل  
صلاة كركعة أو تسبيح أو غيره (ولهذا) إجماعا لشرائطها (جواب عن قوله يشترط أن يسبق ركعة أو ركعتان) ووجهه أن اشتراط ذلك ليس  
للضرورة بنفسها وإنما هو إجماع على عدم التقسام الذي هو ركن ألا ترى أن الإجماع لا يفعل عن الإجماع في باب الحج لم يشترط للأحرام

في حال المدفوع، وإيهذا لا يتكرر كثيرا (وكان) أقول فورا، إن إليه ما زاد فلا يضره. ثم سئلتها ألا يلزم من الرخصة التكرار كالعادة  
أ. وفي جوابي، لا بأس به، بل هو في غاية الفائدة، وفيه شيء من

الفرض على النقل فقبل لم  
يوجد فيه رواية والظاهر  
عدم الجواز لان بناء المثل  
على المثل والاضعف على  
الاقوى معقول وموافق  
للاصول لان الشئ يجوز  
أن يستتبع مثله أو ما هو  
دونه وأما أن يستتبع  
ما هو فوقه فلا يجوز لان  
فيه جعل الاقوى تابعا  
للادنى فان قلت قوله هم  
الشرط يعتبر وجوده مطلقا  
لا وجوده قصدا يقتضى  
جواز هذه الصورة كالصور  
الباقية فالجواب أن  
وجود الشرط لا يوجب  
المشروط والمانع وهو  
ما ذكرنا من اتباع القوى  
الضعيف موجود فكان  
ممتنعا (وهو) أى الشافعي  
(بقول يشترط لها ما يشترط  
لسائر الاركان) من الطهارة  
وستر العورة واستقبال  
القبلة والنية والوقت وهو  
ظاهر وكل ما يشترط له  
ما يشترط لسائر الاركان  
ركن قما ساعلى كل واحد



قال (ورفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بخلاف (لان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه مع الترك) وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب على ما سياتي واختلفوا في أفضل وقت للرفع فقال شيخ الاسلام وقاضيان مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب يشير اليه وهو المروي عن أبي يوسف والحكي عن الطحاوي والمروي عبارة عن القول والحكي عبارة عن الفعل وقال شمس الأئمة السرخسي والذي عليه أكثر مشايخنا انه يرفع يديه أولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجهه المصنف أصح لان في فعله وقوله معنى النبي والاثبات لانه ينفي بفعله التكبرياء عن غيراته ويثبت بقوله الله تعالى فيكون النبي مقدما على الاثبات كافي كلمة لشهادة ولا يشكك للنفرق بين الاصابع عند رفع اليدين بل يتركها على ما هي عليه من الضم والنفرق وما روى انه صلى الله عليه وسلم كبرنا مشرا أصابعه معناه ناشرها طبع وقوله (ورفع يديه حتى يحاذي بابها مية شحمتي

(ورفع يديه مع التكبير وهو سنة) لان النبي عليه السلام وأطب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن أبي يوسف والحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه أولا ثم يكبر لان فعله في التكبرياء عن غير الله والنبي مقدم على الاثبات (ورفع يديه حتى يحاذي بابها مية شحمتي أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع اليه منكبته وعلى هذا تكبيره القنوت والاعباد والمنازلة له حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر يرفع يديه الى منكبيه ولشراوابة وائل بن حجر والبراء وأنس رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء

هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبتته بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجدوه وتعليقه الاعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل بأنهم وقيل لا قال والمختاران اعتاده أتم لان كان أحيانا انتهى وينبغي أن نجعل شق هذا القول محمل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا أتم لنفس الستة بل لان اعتياده للاستخفاف والافتسك أو يكون واجبا (قوله وهو المروي عن أبي يوسف) قولنا (والحكي عن الطحاوي) فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيان (قوله والاصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنبي مقدم على الايجاب) أورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشي اذ لم يدع لزومه في غيره فان تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع في التكبرياء عن غير الله ليحصل من النبي الفعلي والاثبات القول حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الخاص بل باللفظ تقديم مضميد النبي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحسانا لازوما وليس الكلام الا في وجه أولوية هذا والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير متكاف في ضمها وتفرجها واختار غير المصنف قول أبي يوسف فان لم يكن في مختار المصنف سمع والانتظام المروي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذاء منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو انه يكبر أولا ثم يرفع وفيه أيضا خصوص التقل فان رواية أنس صريحة فيه كما ستمع ورواية أبي وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ في الاقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي أدها المصنف (قوله حتى يحاذي بابها مية شحمتي أذنيه) وبرؤس أصابعه فروع أذنيه (قوله وعلى هذا) أي هذا الخلاف (قوله له حديث أبي حميد) وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حميد الساعدي أما كنت أحفظ لكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وقد أعاد الطحاوي بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فقصوا له الجمالة وهذا هو الأرجح فان سن محمد لا يمتثل مثل هذا وايس أحد يجعل هذا الحديث سمعا للمحمد من أبي وائل الاعباد الحميد وهو عندك ضعيف وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضر أبا حميد وأبا قتادة ووفاء أبي قتادة قبل هذا قتل مع علي وصلى عليه على فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبد الحميد عوجع من الحكم الانصاري ضعفه

أذنيه) ظاهر ومذهبا قول أبي موسى الاشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكره شمس الأئمة السرخسي



وقوله (ولان رفع اليد لعلام الاصم) قال في النهاية كان يجب ان يقول ورفع اليد لعلام الاصم ايضا بن زيادة قوله ايضا لدفع الشك في صورة لانه ذكر اولاً ان معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره وكانه يحوم حول أن المأول الواحد لا يكون له علقان مستقلتان ويجوز أن يكون له علامة مركبة فاذا قال أيضا كان نفي الكبرياء واعلام الاصم علامة واحدة مركبة لرفع اليدين ثم اعتذر بأن المصنف تابع شمس الاثمة وقد (١٩٨) ذكره كذلك فان دأبهم ترك التكلف وتفهم المعنى وقيل لو كان

لاعلام الاصم لما أتى به المفرد واجب بأن الأصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على أن حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب أن لا يأتي به المقتضى واجب بأن الاصم يجوز أن يكون في آخر الصفوف وقوله (وهو بما قلناه) أي اعلام الاصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذي بابها مية شتمى أذنيه وقوله (وما رواه) يعني من حديث أبي حميد (يحمل على حالة العذر) روى عن وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم الى الأذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم الى المناكب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل لان رفع اليدين انما يكون

ولان رفع اليد لعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه استرلها (فان قال بديل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله

يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبي قتادة وأبي حميد منهم الحافظ عبد الغنى قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين وأما شهر وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحافظ عبد الغنى الأصم أنه مات بالمدينة سنة أربع وخسين وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاته معاوية سنة ستين وقيل تسع وخسين فالخامس تحقيق الخلاف في جميع ما ذكره والشأن في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال به فابا الواسع حخته كانت رواية وائل والبراء وأنس بمحصلات المقصود ورواية وائل في صحيح مسلم انه رأى صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفهما حيال أذنيه ورواية أنس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن أبي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطؤه ويزيد ضعفه على ويحيى وابن المبارك وأبو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقى فوقت المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن أنس في السنن الكبير للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابها مية أذنيه قال أبو الفرج أسنده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والأذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يتقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن واليد تنقل على الكف الى أعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين ووفقى التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية أبي داود عن وائل صريحة فيه قال انه أبصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حتى كأنها يحال منكبيه وحاذي بابها مية أذنيه ومما وفق به جل مرويه على حالة الاشتغال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق أن لا معارضة كما أسمعتك فلا حاجة الى هذا الجمل ليدفع التعارض إلا أن رواية البيهقي تقتضي تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله) ولان الرفع لعلام الاصم لا يثنى ما ذكره من أنه نفي الكبرياء عن غير الله بل هو أن به غير في شرعيته كل من الأمرين أو أن أصل الرفع للنفي وكونه الى الاذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حينئذ وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا واحتراز به عن رواية الحسن بن أبي حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعم من أن يكون مفردا أو خبرا فيقتضى انه لو قال الله أو الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول أبي حنيفة خلافا لهما وفي الخبر يد جعل

بكفها وكفها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين بخلاف سائر الاعضاء ووجه الصحيح ما ذكره انه استرلها هذا وقوله (فان قال بديل التكبير) يدل على أن الأصل هو التكبير اعلم ان الشارع في الصلاة اذا قال الله أكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله الاكبر فلا فائدت ذلك اذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعي أما اذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله غيره فقد قال أبو حنيفة رحمه الله

(قال الله وما رواه يحيى بن الخ) أقول يروى في حالة الاشتغال بالاكسية ثم في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها



وقال أبو يوسف إن كان بحسن التكبير أي يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله أكبر أو الله أكبر (لا يجوز) وإن لم يحسن جازوا ما كان قول الأصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول أدخل الألف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ الشافعي) لأن تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدأ كافي فذلك (١٩٩) زيد العالم وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما

زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقبولا فاجبر الفائق بما زاد (فقام مقامه وأبو يوسف يقول إن أفعل وفعلا في صفاته تعالى سواء) لأن اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساراة أحداءه في أصل التكبيراء حتى يكون أفعل للزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان أفعل وفعيل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى فلما رأينه أكبرنه أي عظمناه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على أن الفرض عمل اللسان والتكبير الله فيجوز أن يلحق به غيره إذا كان في معناه وقد قرئنا في التقرير وعلى هذا إذا قال الله يصير شارعا لأن فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا من الناله وهو التحسير وقال محمد لا يصير شارعا لأن تمام التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا والجواب أن مناط الحكم حصول التعظيم لا تمامه ولم يذكر أنه إذا شمرع بتأث الالفاظ هل يكره أولا

وقال أبو يوسف رحمه الله إن كان بحسن التكبير لم يجزئه الا قوله الله أكبر أو الله أكبر أو الله أكبر (وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لأنه هو المنقول والأصل فيه التوقيف والشافعي رحمه الله يقول أدخل الألف واللام فيه أبلغ في الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رحمه الله يقول إن أفعل وفعلا في صفاته تعالى سواء بخلاف ما إذا كان لا يحسن لأنه لا بد من الأعلى المعنى وله ما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فإن افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأها بالفارسية أو دمج وسمي بالفارسية وهو بحسن العربية أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجزئه الا في الذبيحة وإن لم يحسن العربية أجزأه) أما الكلام في الافتتاح فعمد مع أبي حنيفة في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية

هذا رواية الحسن عنه أما على ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه قيل لأن التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسمع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافا لهما أما لو قال الكبير أو لا كبير فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الإطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لأنه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الأصح وفي التحفة الأصح أنه يكره وهذا أولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن أبي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه أنه لا بد من تقديم الجلالة وأنه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف فلو قال الله أكبر لا يجوز والثاني ليس بلازم بل لو قال الله كبير أو الكبار جاز عنده أيضا (قوله لأنه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله وفي بعض طرق حديث المسمى بصلاته قال صلى الله عليه وسلم أنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكره ويحمد الله عز وجل ويثني عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله أكبر وذكرا الحديث (قوله لأن أفعل وفعلا في صفاته تعالى سواء) لأنه لا يراد بأكثر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لأنه لا يساويه أحد في أصل التكبير فكان أفعل بمعنى فاعيل لكن في المغرب الله أكبر أي أكبر من كل شيء وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف ويمكن أن المراد من كون كبير وأكبر واحد في صفاته المراد من الكبير المستند إليه الكبير بالنسبة إلى كل ما سواه وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة إليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد بأكثر (قوله إن التكبير) أي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلاة والسلام ونحمر عيها التكبير معناه التعظيم وهو أيضا المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا مجال فيه وإثبات بالخبر لا في الخصوص فيجب العمل به حتى يكره أن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بتركه فينبغي أن يعول على هذا (قوله فعمد مع أبي حنيفة في العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق له ما ذكر بأن لغة العرب

قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الأصح كذا في المحيط قال (فإن افتتح الصلاة بالفارسية) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادرا على العربية أو لم يكن وقال أبو يوسف ومحمد إن أحسن العربية لا يجزئه الا في الذبيحة وإن لم يحسنها أجزأه في الجميع ومحمد مع أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية فإنه يجوز به أي لفظ كان من أسماء الله على ما تقدم ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجزئه بالفارسية



قال (لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغويها) قال صلى الله عليه وسلم في معرض تفضيل لسان العرب على غيره انا عربي والقرآن عربي ولسان اهل الجنة عربي (واما الكلام في القراءة فتفويحه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص) وهو قوله تعالى انا انزلناه فقرأنا عربيا والقرآن هو الامر بقراءته في الصلاة قال الله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن علي ما يهيى وهذا يقتضى أن لا تترك حالة العجز أيضا الا أنه يكتفى عند العجز بالمعنى لئلا يلزم التكليف بما ليس في الوسع فصاير ما عجز عن الركوع والسجود فانه جازله الايماء (بخلاف التسمية) فان المقصود بها الذكركر قال الله تعالى ولانا كما واما ما يذكرا اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكم واللعان والعقود تصح بالاجماع وروى عن الشافعي في القراءة كقولهما وروى انه لا يجوز لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أعمى يصلي بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لانها من كلام الناس (ولا يخيى حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين) وصفه بكونه في زبر الاولين ولم يكن القرآن بتظمه فيها لانه لا محالة فتعين أن يكون بمعناه فيها والمفسر بالفارسية على (٣٠٠) سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزا لخاصة فان قيل قوله

تعالى انا انزلناه فسر آنا  
 عربيا محكم لا يقبل  
 التأويل وقوله تعالى لني  
 زبر الاولين محمل لان  
 بعض المفسرين ذهب الى  
 أن الضمير النبي صلى الله  
 عليه وسلم فكيف يترك  
 المحكم به أجيب بأنه  
 تأويل بعد يفضي الى  
 التعقيد اللفظي بتفكيك  
 الضمائر في قوله تعالى  
 وانه لتنزىل رب العالمين الى  
 آخره والكلام المعجز مصون  
 عن ذلك فان قيل سلمنا  
 تساويهما في الاحكام  
 لكن يكونان متعارضين  
 فمن أين تقوم الحجة فالجواب  
 ان اعمال الدليلين ولو بوجه  
 أولى من اهمال أحدهما  
 فيحمل قوله وانه لني زبر

لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قوله ما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص إلا أن عند العجم يكتب في المعنى كالإسماء بخلاف التسمية لأن الذي ذكر يحصل بكل لسان ولا بى حنيفة وجه الله قوله تعالى وأنه لى زبرا الأولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجم إلا أنه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز بأى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما نلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في أنه لا فساد

لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز في الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المقيد للتعظيم يحصل بخدمة أي بزر كست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب (قوله كما نطق به النص) يعنى قوله تعالى قرأنا غير يا غير ذي عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي (قوله ولم يكن فيها بهذه اللغة) يتضمن منع أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا أَعْجَمِيًّا فَاهٍ لَنُحِيطَ بِتَسْمِيَّتِهِ قَرَأْنَا بِأَلْفِ مِائَةٍ مِنْ نَبِيٍّ قَالُوا لَوْلَا يُرْسِلُ إِلَيْنَا آيَاتٍ مِنْ رَبِّكَ قُلْ إِنَّمَا الْكِتَابُ الَّذِي يَنْزِيلُ إِلَيْنَا عَرَبِيٌّ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ آيَاتِهِ فَتَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ خَرَجَ مِنْ فَمِ الْكَافِرِ (قوله فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا) كان أعجميا والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم الأعجمي فيتناول كل مقروء أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وان أطلق على المعنى المجرد القائم بالذات أيضا المناسي لل سكوت والآفة والمطلوب بقوله فاقروا ما تيسر من القرآن الثاني فان قيل النظم متصوفا لا عجزا وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا العجز فلا يكون النظم لازما فيها تسلط عليه انه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها ولا بعد في أن يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتي بالنظم المعجز بترائة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فاذا كان الحق رجوعه الى قولهم ما في المسئلة (قوله هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردعي قول أبي حنيفة بالفارسية (قوله ولا خلاف أنه لا فساد) مخالف لما ذكره الامام نجم الدين النسفي والفاضل خضر الدين أنه انفسد عندهما الوجه اذا كان المقروء ومن

الأولين على حالة الصلاة لانهم أحال المماجة والاستغفار بنظم خاص بذهب بالرفقة ويحمل قوله انا أنزلناه قرآنا عربيا على غير مكان حالة الصلاة وقد فترناه في التقريب بأبسط من هذا الموضع وقوله (ولهذا) أي وليكون القراءة لم تكن في الزبر بهذا النظم (جازت القراءة بالفارسية عند العجم) ولا شأن أن العجم لا يجعل غير القرآن ثرا و قوله (الا أنه يصير مسيئا) استثناء من قوله أجزأه عند أبي حنيفة (لمخالفة السنة المتوارثة) وهي القراءة بالعربية وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول أبي سعيد البردعي فإنه قال انما يجوز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من اللسان لقرب الفارسية من العربية قال الكرخي والصحيح النقل الى أئمة كانت وقوله (لما لمونا) يعني من قوله وانه لاني زبر الأولين فإنه كما يمكن فيها بلغة العرب كدث، كرفها بالفارسية ولان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله (والخلاف في الأئمة -) أي في آراء ائمة من أصحابنا فيكون محمدا وباعن فرض القراءة تولا ولا خلاف في عدم الفساد

[illegible]



وقوله (وروى بر حوجه) روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما (وعليه الاعتماد) لتزعم منزلة الإجماع (والخطبة والشهد على هذا الخلاف) أي تجوز قراءتهما بالفارسية عند أبي حنيفة خلافا لهما وقوله (وفي الأذان يعتبر التعارف) قيل جواب عما يقال قراة القرآن في الصلاة لكونها ركنا أعظم خطرا من الأذان لكونه سنة والأذان لا يجوز بغير العربي فكيف جازت قراة القرآن ووجهه أنا أن نسلم عدم جواز الأذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف فإن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والسام يعلمون أنه أذان حازون كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الإعلام كذا ذكره في الأمرار وقوله (وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) بيان أن الشروع بغير اللفظ المنقول انما يصح إذا كان ثنائيا صا وأما إذا كان (٢٠١) مشروبا بحاجته فلا يجوز بالاتفاق ففي

و يروى رجوعه في أصل المسئلة الى قولهم او عليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي  
الاذان يعتبر التعارف (ولو افتتح الصلاة بالله اغفر لي لا يجوز) لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا  
ولو افتتح بقوله اللهم فقد قبل بجزئه لان معناه يا الله قبل لا يجوزته لان معناه يا الله آمنا بخير فكان سؤالا  
قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على  
الشمال تحت السرة وهو حجة على ما لا رحمه الله في الارسال وعلى الشافعي رحمه الله في الوضع على  
الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة  
وأبي يوسف رحمه الله حتى لا يرسل حالة الشاء والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

[illegible]



وقوله (هو الصحيح) استرا من قول الفضلي وأصحابه قال الفضلي ان السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود هو الارسال وقال أصحابه السنة في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الأئمة الخلواني وهو الذي أشار إليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الشاء والقنوت وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال فيرسل في القومة عن الركوع (٣٠٣) وبين تكبيرات الاعياد وبه كان يقف شمس الأئمة السرخسي وبرهان الأئمة

والصدر الشهيد وذكر في فتاوى قاصصان وكافرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل في القومة وقوله (ثم يقول) أي المصلي (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك) ومعناه سبحانه والله بجميع آلائك وبحمدك سبح وتعالى عن صفات المخلوقين وتعالى عظمته ولم يزد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا وعنه أنه يضم إليه قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خنيقا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت الملك لا إله الا أنت أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لأحسن الاخلاق لا يهدي لاحسن الا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا أنت ليسك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك أنابك واليسك تباركت وتعاليت استغفرك وأتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسأت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض وما بينهما مملوءا شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وخلق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والنسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني فكان الاولى أن يقول رواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين أخرجه البيهقي كذلك (قوله) وله مارواه أس) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره من فروع الاعمال وابن مسعود فاه وقفه على

هو الصحيح فيعمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يقول ذلك وله مارواه أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا

(قوله هو الصحيح) فلا يرسلها بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول أبي حفص الفضلي يسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا وعن قول أصحاب الفضلي أبي علي القسبي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروايف فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر من الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل أن التعميد والتسبيح ليس سنة فيما بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع أنه لما يقع التسبيح الا في القيام حالة الجمع بينهما (قوله أنه يضم إليه وجهت وجهي) وهو مخير في البدأة بأيهما شاء (قوله لرواية علي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك) ان كان المراد أنه كان يجمع بينهما ثم الاستدلال وان كان المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لانه أعم من اقراده وضمه فيجوز كونه كان يفتح أحياها بهذا وأحيانا بالك فلا يفسد سنة الجمع والثابت في حديث طويل في مسالم ما ظهره الافراد نسوقه تشريفا لهذا التأليف واعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في المواعيل من القيام وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خنيقا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت الملك لا إله الا أنت أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لأحسن الاخلاق لا يهدي لاحسن الا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا أنت ليسك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك أنابك واليسك تباركت وتعاليت استغفرك وأتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسأت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض وما بينهما مملوءا شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وخلق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والنسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني فكان الاولى أن يقول رواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين أخرجه البيهقي كذلك (قوله) وله مارواه أس) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره من فروع الاعمال وابن مسعود فاه وقفه على

يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الباء عن نفسه وقوله (يضم) إشارة الى أنه ان شاء قدم على الشاء عمر وان شاء أخر عنه لا الضم بل عديها وهو رواية عن أبي يوسف وعنه ان البدأة بالتسبيح أولى لقوله تعالى ومج محمد ربك حين تقوم ووجه قوله ما روى عن علي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فاذا ورد الاخبار يجمع بينهما مما علمنا بالاخبار ويوجه قوله ما روى عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ ولا يزد على هذا فيحتاج الى تأويل



التجديد فان الامر فيه واسع  
وأما في الفرائض فلا يزيد  
على ما اشتهر فيه الآثر  
ولهذا لا يأتي بتوابعه وجل  
تناول في الفرائض لانهم  
يذكرون في المشايير وقوله  
(والأولى أن لا يأتي بالتوجه)

أي بقوله وجهت وجهي  
 بعد النية (قبل التكبير  
 لتصل النية به) أي بالتكبير  
 وقوله (هو الصحيح)  
 احتراز عن قول بعض  
 المتأخرين أنه يتوابعه قبل  
 التكبير منهم لفقيه أبو  
 الليث لأنه يطلع في العزيمة  
 وليكون عملا بما روي في  
 الأخبار ووجه الصحيح أنه  
 يثني على تطويل مكثه  
 في المحرقات المستعمل  
 السبيل لإيصاله وهو مذموم  
 شرعا ولا يرى عن أبي  
 عبد الله السلام ولا سألني  
 ركنه مسددين بقوله  
 أريد به عجل يأسه من  
 شيطان الرجيم خلافا  
 لما ذكره لا يرى ذلك لما  
 روي من قول علي  
 حلف رسول الله صلى  
 عليه وسلم زيدا  
 ثم قال لا يورث

عمر ورفعته الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي  
لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بمؤلاء الكلمات ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها  
وضعه ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر  
الصديق رضي الله عنه من قوله وفي أبي داود عن أبي سعيد كان صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل كبر  
ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثاً تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثاً  
ثم يقول الله أكبر كبيراً ثلاثاً أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم  
يقرأ وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا  
السبب وقال أيضاً وقد تكلم في اسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن سعيد يشكك في علي بن علي وقال  
أجد لا يصح هذا الحديث اهـ وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعه وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكثير بهم  
ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعدد عليه الصلاة والسلام سبحانك  
اللهم مع البهر به لقصد تعليم الناس ليقنوا ويأمنوا كان دليلاً على أنه الذي كان عليه صلى الله  
عليه وسلم آخر الأمر وأنه كان لا يكثر من فعله وإن كان رفع غيره أقوى على طريق الحديثين إلا يرى  
أنه روى في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد  
التكبير فقلت يا أبي أنت وأمي يا رسول الله رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقبل قال أقول اللهم  
باعد بيني وبين خطيائي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم اغفر لي من خطيائي كذا وكذا  
من الدنس اللهم اغسلني من خطيائي بالثلج والماء البارد وهو أصح من الكل لأنه متفق عليه ومع  
هذا لم يقل بسنته عينا أحد من الأربعة والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح في الثبوت  
عن مرفوع آخر قد يقدم على عدله إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام  
مستتر عليه (قوله وما رواه مجمل) يؤيد الجمل المذكور ما ثبت في صحيح أي عوانه والنسائي أنه عليه  
الصلاة والسلام كان إذا قام يصلي تطوعاً قال الله أكبر وجهته وجهي إلى آخيه ويكون مفسراً  
في غيره بخلاف سكتك اللهم فان ماد كراهية بينك والمستتر عليه في الدرائس (قوله على التحد)  
المراد التواضع والتعبد وغيره بليل من ذكره كذا في التفسير والدرر والدرر والدرر  
قبل تفصيل الكذب وقيل لا وهو لا يولى ذلك لا في الخبر (قوله لم يكره من كذا روى  
في الجمل عن ابن عباس في حديثه أن من قرأ من قوله ذكراً من القرآن في صلاة ركعتين  
ورواه الحافظ أبو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه من كذا روى  
عز وجل أن يقول بعد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك وتعالى وحده لا إله إلا  
غيرك وأبعض الكلام في أنه حول الرجل للرجل في قوله لا إله إلا الله (قوله هو خير)  
احتراز عما قيل في أنه تعالى يترجم إلى ما ذكره من كذا روى في كذا  
بالتكبيرانية إذ لا يولى فيه قرائنها كما يروى في كذا روى في كذا  
أنه صحبها في قراءة ذلك (قوله روى عنه) والله أعلم بالصواب  
رحمته عليه السلام حقيقة أنه روى عنه في كذا روى في كذا  
من كذا روى عنه في كذا روى عنه في كذا روى عنه في كذا  
من كذا روى عنه في كذا روى عنه في كذا روى عنه في كذا



(T-2)

الامير فتأب أي اذا أردت  
الدخول وليس بواضح  
وقوله (والاولى) بيان لفظ  
يتعسديه فال فيه للقراء  
اختلافا واختار الفقيه  
أبو جعفر الهندواني (أن  
يقول أستعبد بالله ليوافق  
القرآن) أي الدليل الدال  
على التعوذ من القرآن  
وهو قوله تعالى فاستعذ بالله  
فانه أمر بالاستعاذه  
(وبقرب منه أعوذ)  
لاشترائه ما في الحروف  
الاصول وكأنه احتراز عن  
قول من يقول أعوذ بالله  
العظيم السميع العليم من  
الشیطان الرجيم وهو  
رواية حفص من طريق  
هشيرة لان قوله ان الله هو  
السميع العليم ثناء وبعد  
التعوذ محل القراءة لا محل  
الثناء (ثم التعوذ تبع للقراءة  
دون الثناء عند أبي حنيفة  
ومحمد لما تلونا) من قوله  
فاذا قرأت القرآن الآية  
فيأتى به المسبوق دون  
المقتضى ويؤخر عن  
تكبيرات العيد وعند أبي  
يوسف هو تبع للثناء لانه  
سرع بعد الثناء وانهم  
نسبه لانه دعاء كالارل

رتبع الشی ما کان عدده  
 طوبی بینه یبد رقرا رکرا  
 یبد شش اولی رتونه (لوی)  
 رمال الشی یبد رتونه

ربيع الثماني ما كان بعده يستبان في قوله (وبقرئ) الله الرحمن الرحيم معطوف على  
 قوله (ربنا) رتار (كأنه قيل في شيء) احتراز عن قول مالك وما احتج به فإنه يقول لا يأتي المعلى بالنسبة لاسم ولا جهر المنادينا  
 به من حيث أن من رتونه (وإسرها) في ما تعوذ والتسبيح (تقول) من معرود ربيع بخفة من الامام ودكر منها التعوذ والتسمية وآمين  
 قال الشيخ أبي محمد (الشيخ) رحمه الله (ما قرأه ياروي أن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة ما لا جمعة أو رواه أبو هريرة رضي الله عنه











(وإذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين) وأما قال ذلك في الصلاة التي يقضيها ظهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك لأنه عليه السلام قال في آخره فان الإمام يقولها أي كلمة آمين (ويخفونها) أي الإمام والمقتدون (لمارويين حديث ابن مسعود) يريه (٣٠٧) ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود أربع

يخفيهن الإمام وذكر منها  
التعوذ والتسمية وآمين  
(ولأنه دعاء فيكون مبناه  
على الاخفاء) كما في خارج  
الصلاة قال الله تعالى  
ادعوا ربكم تضرعا وخفية

قل من مذهب أبي حنيفة  
أن الإمام لا يقولها أصلا  
لأنه داع والداعي لا يؤمن  
فكيف يستقيم القول  
بإخفائها وأجيب بأن  
أبا حنيفة عرف أن بعض  
الائمة لا يأخذون بقوله  
لحرمة قول علي وابن  
مسعود ففرع الجواب  
على قولهما كما في باب  
المزارعة على ما سيجي  
والحق أن ذلك غير ظاهر  
الرواية وأما على ظاهر  
الرواية فإذ كره في الكتاب  
فانه يقولها ويخفيها وهو  
مذهب عمر وعلي وابن  
مسعود قال ابن مسعود  
ترك الناس الجهر بالتأمين  
وماتركوا إلا لعلمهم بالنسخ  
والجواب عن قوله الداعي  
لا يؤمن أنه ممنوع فان  
التأمين دعاء باحالة الدعاء  
الاول ولا فرق في ذلك  
بين أن يكون من الداعي  
أو غيره وما استدله به  
الشافعي على سنية الجهر  
بالتأمين في الجهرية من

(وإذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين) لقوله عليه السلام إذا آمن الإمام فأمثروا  
ولامتسك لما لك رحمه الله في قوله عليه السلام إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث  
القصة لأنه قال في آخره فان الإمام يقولها قال (ويخفونها) لمارويين حديث ابن مسعود  
رضي الله تعالى عنه ولأنه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمسد والقصر فيه وجهان والتشديد  
فيه خطأ فاحش

أي داود من حديث النبي صلى الله عليه وسلم إذا قلت فتوجهت إلى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن  
تقرأ وفي رواية رواها قال فيها فتوضأ كما أمر الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقراه والا فاجد الله  
وكبره وهله فالاول في الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله أي فان كان معك شيء من القرآن والافكبره الخ  
وان كان معك فاقرا بأم القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة روي بالعين مع اقتصار بعضهم على بعض  
الجل المنقولة فتأمل به ويندفع التعارض (قوله ويقولها المؤمن) هذا أعم من كونه في السرية إذا  
سمع أو في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقولها ومنهم من قال لا لأن ذلك الجهر لا عبرة به وعن  
الهندواني يؤمن بظاهر الحديث إذا آمن الإمام فأمثروا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما  
تقدم من ذنبه متفق عليه وبه ثبت تأمين الإمام بطريق الإشارة وإنما كان تأمينه بطريق الإشارة لأن  
تأمينه لم يسق له النص فلا يحتاج إلى الزيادة التي ذكرها المصنف أعني قوله فان الإمام يقولها وهي في  
سنن الترمذي وصحيح ابن حبان وحديث القصة في الصحيح انما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه  
فاذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لمارويين حديث ابن  
مسعود) المتقدم وقد روي أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبة  
عن سلمة بن كهيل عن جبر بن العنيس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما  
عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن جبر بن العنيس عن أبي وائل بن جبر وذكر الحديث وفيه ورفع بها  
صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي أن جبر أبو العنيس أو ابن العنيس وفي عدم ذكر علقمة وفيه  
عله أخرى ذكرها الترمذي في عله الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال انه ولد بعد  
موت أبيه بستة أشهر اه غير أن هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ  
وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف إلى  
ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء لكن تقدم أن الذي  
فيه ذكر آمين عن النخعي فانه أعلم ولو كان في هذا شيء لوقف أن رواية الخلف براد بها عدم  
القرع الغفيف ورواية الجهرية عن قولها في زير الصوت وذلك يدل على هذا ما في ابن ماجه كان صلى الله  
عليه وسلم إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيرجعها  
المسجد واربحاجه إذا قيل في اليم فانه الذي يحصل عنه دوى كما يشاهد في المساجد بخلاف ما إذا كان  
بقرع وعلى هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا بقرع كما فعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي  
التجنيس تفسده لانه ليس بشيء وقيل عندهم لا تفسد وعليه الفتوى قال الحنفاي له وجهه لأن معناه

قوله صلى الله عليه وسلم إذا آمن الإمام فأمثروا فانه علق تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوى لأن تأمينه  
يعرف إذا فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعا (والمسد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش) قال في  
التجنيس تفسده لانه ليس بشيء وقيل عندهم لا تفسد لانه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام















وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى (وهو قول الشافعي رحمه الله) وفائدة الاختلاف في قول أبي حنيفة  
 الصلاة في سجدة واحدة لا يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز ولم يذكر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية وإنما ذكره المصنف في قوله واستدل أبو  
 يوسف بحديث الأعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رآه يقرأ في ركعة فصل فأنك لم تصل في ركعة صلاة بترك التعديل فكان ركعة  
 لأن انتفاء غيره لا ينفها ولهم أقواله تعالى أو كموا أو سجدا أو الركوع هو (٣١١) الانتفاء يقال ركعت النخلة إذا مالت والسجود  
 هو الانخفاض وذلك يحصل

بدون الطمأنينة فتتعلق  
 الركبة بالأدنى فيهما  
 ولا يجوز الزيادة بخبر الواحد  
 بطريق القرينة لأنه نسخ  
 وموضعه أصول الفقه  
 هذا ما يتعلق بالركوع  
 والسجود وأما القومة  
 والجلوس بين السجدين  
 فقد أشار إليهما بقوله وكذا  
 في الانتقال اذ هو غير  
 مقصود بل المقصود هو  
 أداء الركن وقوله (وفي  
 آخر ما روى) جواب عن  
 حديث الأعرابي وتقريره  
 أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم سمي ما صنعه الأعرابي  
 صلاة حيث قال وما نقصت  
 من هذا شيئا فقد نقصت  
 من صلاتك فلو كان ترك  
 التعديل مفسدا للمصنام  
 صلاة كما لو ترك الركوع  
 أو السجود ولأنه لو كان  
 فاسدا كان الاشتغال به  
 عبثا فكان تركه عليه  
 الصلاة والسلام إلى الفراغ  
 منه حراما فكان الحديث  
 مشتركا للأمر من الوجهين  
 ثم إذا لم يكن التعديل  
 عند ما فرض فهل هو  
 واجب أو سنة فأما الطمأنينة  
 في الانتقال وهي القومة

وقال أبو يوسف رحمه الله يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل  
 فأنك لم تصل قاله لأعرابي حين أخف الصلاة ولهم أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة  
 فتتعلق الركبة بالأدنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته إياه صلاة  
 حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك

وسلم الدال على الخير كفاعله (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ) في الصحيحين أن أعرابيا  
 دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم  
 ارجع فصل فأنك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع  
 فصل فأنك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه  
 وسلم إذا قلت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى  
 تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها حتى  
 تقضيها واسم الأعرابي نعلان بن رافع رضي الله عنه (قوله ولهم أن الركوع) يعني الركوع هو المطلوب  
 بالنص جزء الصلاة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما إلى البيان  
 ومما هما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال خرج الذقن  
 والحد والطمأنينة دوام على الفعل لانفسه فهو غير المطلوب به فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر  
 الواحد والا كان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا من أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه  
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك أخرج هذه الزيادة  
 أبو داود والترمذي والشافعي في حديث المسيء صلاة فابوداود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه  
 والترمذي عن رفاع بن رافع قال فيه فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وإن انتقصت منه شيئا انتقصت  
 من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميتهما صلاة والباطل ليس صلاة  
 وعلى رأي غيره وصفها بالنقص والباطل إنما توصف بالانعدام فعلم أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمره  
 بإعادتها بوقوعها على غير كراهة لا للفساد وما يدل عليه لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم  
 إياه بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت بول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في  
 الصلاة وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية وحينئذ وجب حمل قوله عليه الصلاة والسلام  
 فأنك لم تصل على الصلاة الحالية عن الأتم على قول الكرخي أو المسنونة على قول الجرجاني والأول أولى  
 لأن المحار حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة ولأن المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد  
 عن تركها فقال إنى أخاف أن لا تجوز الصلاة وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الأعادة ومن  
 المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الأعادة اذ هو الحكم في كل صلاة  
 أدبت مع كراهة التحريم ويكون جارا للأول لأن الفرض لا يشكر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه  
 بالأول وهو لازم ترك الركعة لا الواجب الآن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتمل

(قال المصنف وقال أبو يوسف يفترض ذلك) أقول أي يفترض المذكور أو مجموع (قال المصنف فتتعلق الركبة بالأدنى فيهما)  
 أقول لأن الأمر بالفعل لا يقتضي الدوام ثم أقول فيه بحث لأنه لم لا يصرف المطلق إلى الكامل فإنها بكل الركن على ما ذكر في وجه  
 التحريمين (قال المصنف وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود) أقول بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على  
 ما قبله على المعنى (قال المصنف وما نقصت من هذا شيئا) أقول أي بما رأيت







وقوله (فان اقتصر على أحدهما) يعني أن الذي اقتصر عليه ان كان الجبهة تبار بانفاق على التناخلاف السافى وان كان الاتف (جاز عند أى صيغة) ويكره ولم يجز عندهما الا من عذر وهو رواية أسد بن عرو عن أبى خنيفة لقوله عليه السلام أحرمت أن أسجد على سبعة أعظم وعدمها الجبهة أى على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة قيل كيف (٢١٣) يستقيم الاستدلال بهذا الحديث

(فان اقتصر على أحدهما جار عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الاقتصار على الاتق الا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعدتها الجهة ولا بي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا أن الخلد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور

في البخاري من حديث أبي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن أنفه وجهته من الأرض (قوله فان  
اقتصصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة وجه الله) فان كان الالف كره وان كان الجبهة في التهمة  
والسدائع لا يكره عنده وفي المعبد والمريد وضع الجبهة وحدها أو الالف وحده يكره ويحرم عنده  
وعند صاحبه لا يتأدى الا بوضعهما الا لعذر قيل فيه نظره انه لا يجوز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو  
خلاف المشهور ففي النهاية ان وضع الجبهة يتأذى بالفرض باجماع الثلاثة وهو حر من الهداية  
حيث قال بعد قوله فان اقتصصر على أحدهما جاز وعنده وقال لا يجوز الاقتصار على الالف الا من عذر ولم  
يقل على أحدهما أو عليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والرأسين وطراف لحيي  
وروايه وأشار بسده إلى أنه نهر ثمرة فان العبرة للفظ العسر مع ولا يشار إلى اسبعية تقع بتدريج اليدين  
إلى جهة الأنف لا يشار ثم المعتبر وسع ماصلة من الأنف لأمالان (قوله وهو المأمور) أي المأمور  
به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه على الأرض وهو يتقرب بالأنف فوق  
أجزائه على وضع آخر معه زيادة بخلاف الواحد مع انه تبارك بالوجه فيمارى في سنة لا رابعة عن عباس  
ابن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تسجدوا على سبعة آرب وحده  
ولقاء وركبته وقدماه ورواه البزار بلغنا ثم السجدة على سبعة آرب وقول ابن روى  
هذا الحديث سعد بن عبد الله وأبو هريرة وغيرهم ولا أعلم أحدا قال آرب الا لعنه الله وعنه بن  
عبد الله وسعد بن عبد الله كما عرفت في أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما ثم آرب - ورواه ابن روى  
أن يسجد على سبعة - ورواه أبو يعقوب والخلفاء عن - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن -  
وسلم قال من سجد على سبعة - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن -  
الحكمة تقدير ترك أحدهم فهو شاك في سببه و - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن -  
رواه ابو حنيفة وأبو داود لا يقدح في صحة روايته بل هو من روايته عن - ورواه ابن روى عن -  
المروا وحده لا تطع - ثم روى عنه غيره - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن -  
حيث عرفت - ثم روى عنه غيره - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن -  
وسم الانسان يسجد على - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن -  
لموطع الماركة - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن -  
ثم روى عنه غيره - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن -  
ولا يرى من الرواية - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن - ورواه ابن روى عن -

[illegible]



ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود بدوهم ما وأما وضع القدمين فقد ذكر القديري  
رحمه الله أنه فرضة في السجود قال (فإن سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز) لأن النبي صلى الله  
عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ويروي أنه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقى بفضله  
حو الأرض وبردها

(ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود بدوهم ما) لأن الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كشل الذي يصلي وهو مكتوف فالتمثيل يدل على نفي السكال دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعي ومختار الفقيه أبي الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محمل السجدة لا على أن وضع الجميع لازم (وأما وضع القدمين فقد ذكر القديري أنه فرض في السجود) فإذا سجد ورفع أصابع رجله عن الأرض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والخصاص ولو وضع أحدهما جاز قال قاضي خان ويكرهه وذكر الإمام الثمري أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه وهو الحق وقوله (وان سجد على كور عمامته) ظاهر وكور العمامة دورها وكل دور كور والضبع بالكسرة لا عبر العضم

أدبر ترفع الخلاف بناء على حمله الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرج عن الأصول أذيلتهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعان (فروغ) يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الأرض وكذا الثلج الملبدان كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجدا الحجم لا وعلى العجلة على الأرض تجوز كالسري لان كانت على البقر كالسباط المشدود بين الأشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لا على الدخ والأرز لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلاته للضرورة لا من هو في غيرها أو ليس في الصلاة لعدم الضرورة فلا يرتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة أو لبنتين من صوبتين جاز لان زاد (قوله سنة عندنا) بناء على أن لفظ أمرت مستعمل فيما هو أعم من الندب والوجوب وهو معنى طلب مني ذلك ثم هو في الجهة وجوب وفي غيرها ما يندب أو في الندب بخصوصه بناء على أن السنة السجود على الجهة وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوي أمرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على أن الأول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على التيقن بخلاف صيغتي الأمر والنهي بعينهما فإنهما للوجوب والتحريم فقط وأما على قولنا فلا إذا استدلل أصحابنا على التحريم بلفظ نهى فنحن نفي عن السلم في الحيوان بناء على أنه اخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالتحريم عنه أعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى وأمر فيحتاج إلى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهور أن المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة ولقائل أن يقول هذا محتمل في الصرف أذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه أبي الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب الانحساس من أن المصلي إذا لم يضع ركبتيه على الأرض لا يجزئه وأنه رد روايه عدم وجوب طهارة مكان الر كبتين في الصلاة فهو يشير إلى الافتراض وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الاجزاء ترك الفاتحة أعدل ارشاد الله تعالى وأما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاحلال ويكفيه وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع أحدهما دون الأخرى جاز ويكره (قوله فان سجد على كور عمامته) روى أبو نعيم من حديث ابن عباس في الخلية في ترجمة إبراهيم بن أدهم حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيري حدثنا أبو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد بن فيروز المصري حدثنا بقرعة بن الوليد حدثنا إبراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور الجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الأوسط بسند عن عبد الله بن أبي أوفى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه ابن عسدي في الكامل من حديث عمرو بن شعبر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شعبر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الأنطرسوسي حدثنا كيد بن



(و يبدى ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبدى ضبعيك و يروى وأبدى من الأبداء وهو المد والاول من الأبداء وهو الاظهار (ويجاف بطنه عن نخذه) لأنه عليه السلام كان اذا سجد جاف حتى ان بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه لم توفيل اذا كان في الصف لا يجافى كي لا يؤذى جاره (ويوجه أصابع رجليه نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدناه)

عبيد حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العماره وأخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كفيه وروى ابن أبي شيبة حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد حتى يفضله من الأرض ويردها ورواه أحمد وأبو إسحق بن راهويه وأبو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل وأعله بحسين بن عبد الله وضمه عن ابن معين والسنائي والمديني قال وهو عندي ممن يكتب حديثه فاني لم أجده حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب وبعناه ما أخرجه الستة عن أنس كنا صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فادلم يستطع أحدهنا أن يركن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه والاتقاء على أن الحائل ليس يمنع من السجود ولم يزد ما نحن فيه إلا بكونه متصلا به ومنع تأخير ذلك في الفساد لو تجرد عن المدة ولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفي البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرهم ما وقد روى من غير الوجهة التي ذكرناها أيضا ويكنى ما نقله الحسن البصري عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز أن تقرن قرينة تحقق ذلك وان الراوي الضعيف أجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع أن اعتبار التبعية في الحائل يقتضي عدم اعتبارها حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل ولا يجوز من المحقق بكه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كفه على سجاسة فسجد عليه لا يجوز في الأصح وان كان المرغبة اني صحح الجواز فليس بشئ هذا وما ذكر في التجنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به أصل التعظيم والالم ينع بل نرى أنه بعد الان الركن فعل وضع التعظيم ولا الشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الأرض كسالفه عنه تعظيما أي تعظيمه عند الحائل التابع أما الحائل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهي على الأرض قبل لا يجوز وصح الجواز أو على نخذه قبل لا يجوز ولو بعد ذلك وقيل يجوز بلا عذر وليس بشئ تاملت فيه بل لا يبعد عندي نفيه كي لا يشتره وصح الجواز بعذر لا بد منه وعلى ركنيه لا يجوز في الوجهين وانه في نفسه لا يكره ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الأيماء وكان عدم خلاف فيه ليكون السجود مع على حرف الركة وهو لا يأخذ قدرا واجب من الجبهة في التجنيس أو سجد على حجر ص غير ان كان أكثر الجبهة على الأرض يجوز ولا فلا والذي ينبغي ترجيح الساجد على الكف والشد (قوله وأبدى ضبعيه) غريب وانما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال أخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رأى ابن عمر وأبا أصلي الأحماني عن الأرض بذراعي فقال يا ابن أخي لا تسجد على الأرض مع رداءهم على راحتهم وأبدى ضبعيه فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو من رقبته إلى جوارب يديه وبان عن عبد الله (قوله اذا سجد جاف) أخرجه مسلم كان اذا سجد جاف حتى لو شاءت بهمة تمر بين يديه لم توفيل ورواه الحاكم رحمه الله في

(ويجاف بطنه) أي يباعد  
والبهمة ولد الشاة بعد  
السجدة فان أول ما تضعه  
سجدة ثم يصير بهمة



وقوله (واذا سجد أحدكم) بالواو معطوف على اذار كع اسجدكم لانهم في حديث واحد وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليحقق الانتقال اليها والتكبير سنة وقوله (لما رويانا) اشارة الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله (وتكلموا) أي المشايخ (في مقدار الرفع) فقال بعضهم اذا زایل جبهته عن الارض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدين وقال الحسن بن زياد اذا رفع رأسه من الارض بقدر ما تجرى فيه الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الساطر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى فان فعل (٢١٦) ذلك جاز عن السجدين والا يكون عن سجدة واحدة

وفي القسدي انه يكتفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا أصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد أدنى ما يتناول به اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن قال المصنف (والاصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه بعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية) يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن أبي حنيفة ذكره في شرح الطحاوي وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم الى أنه توفيق واتباع لشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا نعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومنهم من ذكر

لقوله عليه السلام واذا سجد أحدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه أى أدنى كالجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اما لا يزيد على وجه عمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يراى على النص (والمرأة تنخفض في سجودها وتلزم بطنها بفخذها) لان ذلك أستر لها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما رويانا (فاذا اطمان جالسا كبر وسجد) لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالسا ولم يستويا ساجدا وسجدا أخرى أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه بعد جالسا فتتحقق الثانية قال (فاذا اطمان ساجدا كبر) وقد ذكرناه (ويستوى قائما على سجدته ولا يقعد

وقال فيه بهيمة وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهيمة قيل وهو الصواب وفصحها خطأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد الخ) المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما أسلفناه وفي البخارى في حديث أبي حميد كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر) غريب والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله فلا يراى على النص) عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه الا لصارف بخلاف قول أبي مطيع باقتراضها فانه مشكل جدا وقيل في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي عند تعليمه فيكون أمرا استحباب فالواو يكره تركها وانه صها من الثلاث والتصريح بأنه أمر استحباب يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه (قوله لما رويانا) أي من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع (قوله والاصح) روى عن أبي حنيفة أن كان الى القعود أقرب جاز والافلا وعنه اذا رفع قدر ما تقرأ الريح بينه وبين الارض جاز وروى أبو يوسف عنه ان رفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الاصح وتعديل المصنف بخباره بأنه بعد يقتضى اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبي يوسف في المعنى واختيارها اختيارها وقال بن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشك على الساطر أنه رفع جاز فان أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختارا المصنف والافهم معنى لرواية الثانية ثم اعتقادي أنه اذا لم يستوي عليه في الجلسة والقومة

لذلك حكمة فقال انما كان ان السجود متى ترغى الشيطان فانه أمر بسجدة ولم يفعله فحينئذ فهو تسجد مرتين ترغى الله واليه اشارة صلى الله عليه وسلم في سجود السهو فتقال هما ترغى الشيطان وقيل في السجدة الاولى بشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية يشير الى انه يعاد لها قال الله تعالى منها خلقكم وفيها انا بكم وقوله (وقد ذكرناه) قيل أراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والاصح ان يقول ما رويانا لعله اشارة الى قوله لما رويانا وقوله (ولا يقعد) أي لا يجلس جلسة خفيفة



(ولا يعتمد عليه على الأرض) بل على ركبتيه (وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتدًا على الأرض) له ما روى في حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض (ولنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدوره فدميه وما رواه مجهول على (٢١٧) فعله عليه السلام في حال الكبر) يعني

ولا يعتمد يديه على الأرض) وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معقدا على الأرض لما روى أن النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وما رواه عجول على حالة الكبر ولأن هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها (ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى) لأنه تكرر الأركان (الأنه لا يستفتح ولا يتعوذ) لأنهم لم يشرعوا الأمرة واحدة (ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى) خلافا للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام

(٣٨ - فتح القدير اول) بده الا في التكبيره الذي اوتاه الله اني ينعم ما عذم الر كوع وعنه يرفع الرأس منه  
لاروى في حديث ابن عمر وعنه انه ان النبي صلى الله عليه وسلم افعلك ذلك ولما روى الضعيف يابسه ان ابن عمر وابن عباس  
رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام



قال (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) في افتتاح الصلاة وفي التكبير القنوت في الترتيب وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويجمع وعرفات وعند المقيمين عند الجرتين) ابراهيم بن الاولي والوسطي دون العقبة والمتنازع فيه ليس من ذلك وما رواه مجهول على الابتداء أي انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه روى عنه انه رأى رجلاً يصلي في المسجد الحرام يرفع يديه في الصلاة عند الركوع (٢١٨) وعند رفع الرأس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله

لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذکر الاربع في الحج والذي يروي من الرفع مجهول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير

عباس رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات ويجمع وفي المقيمين وعند الجرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم عن مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال وايضاً فهم يعني أصحابنا قالوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجهه تفرد ابن أبي ليسى وترك الاحتجاج به ورواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر قال الحاكم وكيع أثبت من كل من روى هذا عن ابن أبي ليسى ورواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس منه وقد أسنداه الى النبي صلى الله عليه وسلم وبأنه روى عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شيء منها الارتفاع الا فيها ويستعمل أن يكون لا ترفع الا فيها صحيحاً وقد تواترت الاخبار بالرفع في غيرها كثيراً الاستسقاء ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله وأحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكورة فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما أخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعل حين يرفع رأسه من السجود وجوابه المعارضة بما في أبي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلي ولم يرفع يديه الا في أول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن وأخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ ومات نقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندى حديث ابن مسعود فغير ضائر بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرها والقدر في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين وأخرج له مسلم حديثه في الهدي وغيره عن علي وفي عبد الرحمن بن بانه لم يسمع من علقمة باطل لانه عن رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع وتسعين وسنه سن ابراهيم النخعي وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا انه سمع أباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح وانما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يرد ونقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فانما هو ظن ظنوه ولذا نسب غيره لآل الوهم الى سفيان الثوري كالجاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن أبي حاتم انه سأل أباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهو نسيه الثوري فمرفاً انه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوه خطأ واختلفوا في العاطفة غاية الامر أن الاصل رواه مرة بتمامه ومرة

صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفي المسئلة حكاية روى أن الاوزاعي لقي أبا حنيفة وجهما الله في المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال أبو حنيفة حدثني جاد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من أبي حنيفة أحدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث جاد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلاو اسناده فقال أبو حنيفة أما جاد فكان أفقه من الزهري وابراهيم كان أفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أفقه منه وأما عبد الله فعبد الله فرجح حديثه بفقهاء الرواة وهو المذهب فان الترجيح بفقهاء الرواة لا بعلاو الاسناد

والكلام في هذا الموضوع كبير وهذا المختصر لا يحتمله خلا ان المعتمد على الرواة ورواة أخبارنا لا يدرون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يرون النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ورواه ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقرؤن بسم الله عليه الصلاة والسلام والاخذ بقول الاقرب أولى يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الشجرة الذين شهدوا النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكرهوا يرفعون أيديهم الا عند افتتاح الصلاة



بعضه بحسب تعلق الغرض وبإزالة قربة العبد الصابط مقبولة مخصوصا وقد توبع عليها قرواه ابن  
المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي وأخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن  
أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي  
بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم الا عند استفتاح الصلاة واعترف الدارقطني بتصويب  
إرسال إبراهيم إياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه أحسن ما قيل فيه أنه  
يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الإمام العلم بهذه الكلية متعذر وأحسن  
من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق  
وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم  
ولولا أنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء ومما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير الطريق  
المذكور وذلك أنه اجتمع مع الاوزاعي عكة في دار الخناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالك  
لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لا جيل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء  
فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم  
عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح  
الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي أحدك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني  
حماد عن إبراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفة من الزهري وكان إبراهيم أفة من سالم وعلقمة ليس  
بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر حجة وله فضل حجة فالاسود له فضل كثير وعبد الله  
عبد الله فربح بفقه الرواة كارجح الاوزاعي بهما والاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى  
الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه رفع يديه في أول تكبيره ثم لا يعود قال ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه  
الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع  
منه وروى الطحاوي عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه ان عياض رضي الله عنه رفع يديه  
في أول التكبير ثم لم يعد وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام  
الى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته وأراد أن يركع  
ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد واذا قام من السجدة يرفع  
كذلك صححه الترمذي فمعمول على السخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود واعلم أن الآثار عن  
الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره  
والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامر بن عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند  
الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرحنا به بأنه قد عايناه كانت أقوال  
مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكرن سواها منه مشمولا  
بالنسخ مخصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوت الأمر له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق اليه احتمال عدم  
الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس لم يكون لذي هرثريق ما أبصر على سلب  
في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة  
الاوزاعي وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال ذكر عنده رجل بن بجرانه رأى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال أعرابي من أين مع النبي صلى الله عليه



وقوله (واذا رفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر وقوله (وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسحبة إذا انتهى إلى الشهادة أولا لم يذكره فمن المتأخرين من يقول بأنه لا يشير لأن في الإشارة زيادة رفع لا يحتاج إليها فالترك أولى لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المسحبة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بقلعه وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض أصبعه المتخضر والتي تليها ويعلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسببائه وكلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة) يشير إلى أنه لا يحلق شيئا من الأصابع قال (والشهادة التحيات لله الخ) اعلم أن عمر رضي الله عنه شهدا وعلي رضي الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضي الله عنهما تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضي الله عنه تشهدا ولعائشة رضي الله عنها تشهدا ولجابر رضي الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا وعلماؤنا أخذوا بتشهد ابن مسعود (٣٣٠) والشافعي بتشهد ابن عباس وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات

الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قال والاخذ بعمار وإبن عباس رضي الله عنه أولى لوجوه أربعة أحدها أن فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر السلام بغير الالف واللام وأكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الالف واللام قال الله سبحانه وتعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد وأشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع أنه متأخر عن

(واذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افتقرش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجهه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة فعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة (ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث واثل بن حجر رضي الله عنه ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة (فان كانت امرأة جلست على اليمنى اليسرى وأخرجت رجلها من الجانب الأيمن) لانه أستر لها (والشهادة التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلى تشهد كما كان يعلى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والاخذ بهذا أولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ

وسلم صلاة أرى قبلها قط أفهوا أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرا فاع السلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في أقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض أولى من افراده مقابله ومن القول بسببية كل من الأمرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هكذا روت عائشة رضي الله عنها) الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير إلى ان قالت وكان يفتقرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي التفسير عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقبله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى (قوله روى ذلك في حديث واثل) غريب والذي في الترمذي من حديث واثل قلت لا تطرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني لتشهد افتقرش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم إذا جلس

خبر ابن مسعود لأن ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما نأحر من الشرع وأصحابنا رضي الله عنهم قالوا في الاخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجوه ذكر بعضها في الكتاب فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلى تشهد كما كان يعلى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ فقوله قل أمر وأقل مرتبة الاستحباب وقوله السلام عليك بالالف واللام يفيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم وقوله أخذ بيدي وعلى يفيد زيادة تكبير وقوة فذلك أربعة أوجه وقد ذكر وجه آخر سنها أن قوله التحيات عام يتناول كل قرية الصلاة وغيرها فإذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبيانا أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الأول عاما فيكون أبلغ في الثناء فكان أولى ومنها تقديم اسم الله تعالى فانه إذا قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملا وازالة الاحتمال بأول الكلام أولى ومنها أنه علق به عام الصلاة على أن التمام لا يوجد بدونه ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسنها اسنادا هكذا قاله آئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة



رضي الله عنهم أخذوا بشهادة رضي الله عنه فإنه روى أن أبا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه هكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومعه رضي الله عنهم ومنها الشك في التشهد على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحانه الذي أسرى بعبيده ذكره بلفظ العبد في الموضع الذي هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام ومنها حسن ضبطه فإن أبا حنيفة رضي الله عنه قال أخذ جاد بيدي وقال جاد أخذ إبراهيم بيدي وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلني التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مبرجة كان تشهد جابر أولى (٣٢١) لأن فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم

وفي خبرنا زيادة الواو أو الالف واللام وقوله عبده فكان أولى وعن قوله يوافق القرآن أنه ليس بمرجح لأن قراءة القرآن في الفعدة مكروهة فكيف يستحب ما وافقه وعن قوله أكثر التسليمات بخير الالف واللام أنه يستلزم الموافقة وقد قلنا أنها مكروهة على أن السلام في القرآن جاء بالالف واللام أيضا قال الله تعالى والسلام على يوم ولدت والسلام على من أبع الهدي وعن قوله أن خبر ابن عباس متأخر أنه ليس كذلك روى الكشي في حديث ابن مسعود قال كنا نتسول في أول سلام التحيات الطاهرات المباركات الزايات دل على أن خبره متأخر عما رواه ابن عباس وقوله لأن ابن عباس يروي أحسن من يس بشي لأن حديثه

لأن فيه الأمر وأقله الاستحباب والالف واللام وهما اللان مستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كافي القسم وتأكيده التعليم

في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق فالمراد والله أعلم بوضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد بن أبي حنيفة في كيفية الإشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والإبهام ويضم المصغرة وكذا عن أبي يوسف رحمه الله في الأمانى وهذا فرع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشترط أصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد بن ماذكرناه في كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويكره أن يشير بمصغريه وعن الحلواني يقيم الأصبع عند الإله ويضعها عند الإله ليكون الرفع للشيء والوضع للإثبات وينبغي أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركبة لا مبالغة عنها (قوله لأن فيه الأمر الخ) روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه علني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما بعلي السورة من القرآن فقال إذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ للنسائي إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الأمر المعروف رواية (قوله والالف واللام) هي في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواية الترمذي والنسائي عنه بالنسكروا أصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا إليه وأما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس في جميع الروايات (قوله وتأكيده التعليم) يعني به أخذ بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رضي الله عنه فإنه لفظه كان صلى الله عليه وسلم بعنا التشهد كما بعنا السرور من القرآن وكان يقول التحيات لله ولزيلي في الترجيح وأما التعليم أيضا فهو في تشهد ابن عباس دفعا لهذا الزعم من الترجيح ليس بورد ومن وحده الترجيح أيضا أن الأئمة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وعرضا وتشيهد بن عباس رضي الله عنه معدود في أفراد مسلم وإن رواه غير البخاري من الستة وأعلى درجات الحديث عندهم ما اتفق عليه الشيوخ ولو في أصله فكيف إذا اتفقوا على لفظه ولأن أجمع العلماء على أن أصح حديث في الباب قال الترمذي أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث بن مسعود رضي الله عنه عند أكثر الصحابة والتابعين ثم أخرج عن خصيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فتمتله

يرجع رواية أصغر الصحابة على كبارهم رضي الله عنهم ولأن ابن مسعود كان قدامت هجرة ولدته صحبه في أن بض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في تفسير التحيات لم يثبت في الحديث ولا في كتب الحديث بل ثبت في الكتب والطبقات أي العبادات المالية لله وقوله السلام عليه سكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام بين المراجعات في علي الله بثلاثة أشياء رده الله عليه في مقابلتها ثلاثة أشياء السهم عهده التحيات والزمه بآيات ربه كتحية الطيبات وأبركة هي التمام والزيادة

(قوله لأن قراءة القرآن في الفعدة مكروهة فكيف يستحب ما وافقه) أقول بخلافه ما ينبغي من تردد بما يشبه الفاظ القرآن



وقوله (ولا يزيد على هذا) أي على مقدار التشهد وذلك الساعي في إيلائيد تسن الصلاة على النبي (في المعتزلة الأولى) بحيث أم سلمة في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا قول ابن مستعز عن علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان في وسط الصلاة ثم مضى إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وما رواه محمود على التطوع فإن كل شفع من التطوع صلاة على حدة (٣٣٣) أو مراده سلام التشهد قال (ويقرأ في الركعتين الأخيرين فاتحة

الكتاب وسعها الحديث  
أبي قتادة وهو مروي  
بخاري في صحيحه بإسناده  
إلى أبي قتادة أن النبي عليه  
السلام كان يقرأ في الظهر  
في الأولين بأم الكتاب  
سورتين وفي الآخرين  
بأم الكتاب وهذا بيان  
للافضل قوله (هو الصحيح)  
احتراز عمار بن الحارث  
عن أبي حنيفة أن القراءة  
في الآخرين واجبة حتى  
لو تركها ساءلهم سجود  
السهول لأن القيام في  
الآخرين مقصود فبكره  
اخلاؤه عن الذكر  
والقراءة جميعا كما في  
الركوع والسجود ووجه  
الصحيح ما ذكره أن القراءة  
فرض في الركعتين على  
ما يأتيك أن شاء الله تعالى  
بعد وقوله (وجلس في  
الآخرة كما جلس في الأولى)  
فيلتزم أن قال في الآخرة  
ليتناول قاعدة العجز  
وقاعدة المسافر وليس  
بواضح لأن قوله كما جلس  
في الأولى ينبوع ذلك  
وقوله (لما رويها من

(ولا يريد على هذا في القعدة الأولى) لقول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الآخرين بفاتحة الكتاب وحدها) الحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الأفضل هو الصحيح لأن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد أن شاء الله تعالى (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولأنها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يعمل إليه ما لا يرجى الله والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قعد متوركاً ضعفه الطحاوي رحمه الله

ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك تشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر ومن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية أخرجه الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي استنده جيد واستفدنا منه أن تشهد صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبراز عن أبي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال أعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال أبو حنيفة رضي الله عنه أخذ جاد بن سليمان يدي وعلى التشهد وقال جاد أخذ إبراهيم يدي وعلى التشهد وقال إبراهيم أخذ علقمة يدي وعلى التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله ابن مسعود يدي وعلى التشهد وقال عبد الله أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلى التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف واللام (قوله لقول ابن مسعود علمني) روى الامام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على وركة اليسرى التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما (قوله الحديث أبي قتادة) في الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الآخرين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحياناً ويطلب في الركعة الأولى ما لا يظيل في الثانية وهكذا في الصبح وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها ما في مسندنا سمعنا بن راهويه عن رفاع بن رافع الانصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الآخرين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعفه الطحاوي) تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي

حديث وائل بن حجر يريده فراه يروي ذلك في حديث وائل بن حجر وقوله (وعائشة) أي حديث عائشة وقوله (قوله) هكذا وعرفت عائشة في قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولانها) أي الجلوس على تلك الصفة (أشقى على البدن) من التورك الذي يعيل اليه مالك قال مالك الممنون في القعدة أن يتركه توركا بان يخرج رجلاه من جائب ويغضي باليمنى الى الأيسر في القعدةتين جمع عارضا كان أشق فهو أعظم والذي يروي مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد استور كاضغفه الطماوى قال ع- هذا من حديث عبيد الحبلى بن حنفرة وسيفه بن ع- نقلا عن أبي بن ربح كاب شهر لائى الكبير



قوله (وتشهد) معطوف على قوله جلس (وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلاف الشافعي فيما)  
 أي في قراءة التشهد والصلاة على النبي فانهم ما فرضوا عندنا أما التشهد فلعنوا له ابن مسعود رضي الله عنه كذا نقول قبل أن يفرض علينا  
 لتشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله إلى أن قال في آخره إذا قلت هذا أو فعلت هذا  
 فقد تمت صلاتك أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام (٣٣٣) به فلا يتم بدونه وأما الصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم فلقوله  
 تعالى صلوا عليه والامر  
 للوجوب ولا وجوب خارج  
 الصلاة فكان فيها ولنا  
 على عدم فرضية التشهد  
 حديث ابن مسعود فانه  
 علق على التمام بأحد  
 الامرين وأجعلن على أن  
 التمام معلق بالضرورة فانه  
 لو تركها لم تجز فلا يتعلق  
 بالثاني ليتحقق التخيير فان  
 موجب التخيير بين الشيئين  
 الايمان بأحدهما وكذلك  
 على عدم فرضية الصلاة  
 على النبي عليه السلام لانه  
 علق بأحدهما فن علق  
 بثالث غيرهما وهو الصلاة على  
 النبي عليه السلام فدلنا على  
 النص والبرهان عن استدلاله  
 بالحديث أن معنى الفرض  
 التقدير أي قبل أن يتدرج  
 التشهد والامر يدر على  
 سبيل التعليم فلا ينبغي  
 الفرضية فانه لم يرد عاقبي  
 بعض الكلمات فان الفرض  
 عندهم من كلمات وفد  
 أحسن من قوله على الإمام  
 به أو فاعول الآية بالانتم  
 أنه لا محذور وبالله خارج  
 الصلاة فانهم وابعثهم

أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس  
 بفرضية عندنا خلاف الشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت  
 صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة  
 واجبة اما مرة واحدة كما قاله الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختار ما الطحاوي فكفيتم  
 مؤنة الامر

(قوله أو يحمل على حالة الكبر) فيكون متعلقا بالعارض لا مشروعا أصليا وهو أولى للجمع بين الحديثين  
 (قوله وهو واجب عندنا) أي في القعدتين (قوله لا امر المتقدم) أي في حديث ابن مسعود (قوله فيهما)  
 أي في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عنده (قوله إذا قلت هذا) تقدم  
 أنها مدرجة من ابن مسعود وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد  
 أوجبنا التشهد فخرجنا عن هذه الامر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح  
 للايجاب لنقول به قال القاضي عياض وقد شد الشافعي رحمه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة  
 ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من أهل  
 مذهبه الخطابي وقال لا أعلم له قدوة والتشهادات المرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة  
 وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكروا ذلك وما روى عنه عليه الصلاة  
 والسلام لا صلاة لمن لم يصل على ضعفه أهل الحديث كلهم ولو صح فغناه كاملة أو لم يصل على من في  
 عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل  
 بيتي لم تقبل منه اه وهذا ضعف بجابر الجعفي مع أنه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه قاله الدارقطني  
 وأما الاول فرواه ابن ماجه لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم  
 يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن  
 حبان لا يحتج به وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن حده مرفوعا بنحوه  
 قالوا حديث عبد المهيمن أشبه بالصواب مع أن جماعة قد تكلموا في أبي بن عباس وروى البيهقي  
 عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم إذا تشهد أحدكم  
 في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارضهم محمد وآل محمد  
 كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم الله خير محمد وفيه انحراف وكره بعضهم أن  
 يقال وارضهم محمد وآل محمد بذكرهم بعضهم وكره الصلاة على غير الانبياء وقبل لا تكره وفيها ما يشبهه صلى الله  
 عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى وموجب الامر القاطع الاقتراض مرة في العمر في الصلاة أو خارجها  
 لأنه لا يقتضي التكرار وقلنا به (قوله اما مرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي واصل بالمرّة  
 ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة مراد فائه الاقتراض ولا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي عليه ثم ذكر لان

اما مرة واحدة كذا كره الكرخي أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكذا فيما رتبة الامر لان الوجوب الذي يقتضيه  
 الامر قد حصل فانه لا تدل الآية على كونها في الصلاة البسطة وهو مختار صاحب التخيير وقول الكرخي مختار من التخيير وكذا في  
 الصلاة على النبي عليه السلام أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارضهم محمد وآل محمد وارضهم محمد وآل محمد  
 وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم أنت خير محمد كذا نقل عبد بن عباس عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم لم

(تولوا من موجب التخيير بين الشيئين الايمان بأحدهما) أقول فيبحث



وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارضهم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكى عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول نحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وفي قوله وارضهم محمد وآل محمد فظن بالتقصير واليه ذهب شيخ الاسلام فترك ذلك وقال شمس الائمة السرخسي انه لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة ولا عتب على من اتبع الاثر ولان أحد الاستغنى عن رجة الله وقوله (والفرض المروي) اشارة الى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول (٣٣٤) اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله واغفر لأبي والادعية المأثورة وتجوز

بالنصب عطفًا على ألفاظ وبالجر عطفًا على القرآن والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله دعاء أدعوه به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن اللهم اني أسألك من انحر كاه ساعيات منه وما لم أعلم وأعوذ بك من الشر كاه ما علمت منه وما لم أعلم وقوله (لما رويانا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقوله (وقال له النبي عليه السلام)

والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما رويانا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختتم من الدعاء أطيبه وأعجبه اليك ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أقرب الى الاجابة (ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس) يخرجون عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار يجحد مقتضاه بل التفسير بل التقابل بين القول باستحبابه اذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي أصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكررت في مجلس قيل يكتفي مرة وصح وفي المجتبى تكرار الوجوب وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه دين بخلاف الصلاة فانها تصير ديناً بما ليس بظاهر وصح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التكرار في المجلس الواحد وفي الزائد سب وكذا التثنية وقيل يجب أن يشتم في كل مرة الى الثلاث (قوله والفرض المروي) يعني في رواية النسائي كما نقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل ألفاظه فيها كما اذا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ وكما نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما اذا صلبنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية أخرى للنسائي ثم بتقدير أن لا يقول لفظ الفرض نشوت كونه فرضاً اعطاه حياته عند نشوته بما لا يثبت به الفرض أعني خبر الواحد فيكون واجباً (قوله لما رويانا من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجه ثم ليختبر أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فيدعوه ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدلل بحديث ان صلاتنا هذه لا يصح فيها شيء من كلام الناس لكان أصوب فيكون معارضاً لمحموم أعجبه ودعا لنفسه بما شاء في

يعني حين قال له اذا قلت هذا الخ قال له ثم حتر من الدعاء أعجبه وأطيبه اليك) بتدكير الصبر وهو الموافق لما ورد في السنن بعض وفي بعض نسخها الى بداية آية بها وأطيبها لرواية راسي ولتنصح بالتأنيث فعلى تأويل الدعوات بمصطلح الاستغراق في الدعاء دخول اللام وقيل على تأويل انك لا توتقه (يكون أقرب الى الاجابة) وذلك لانه يسحب الدعاء النبي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكريم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر ليس يجب الجميع (ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس) يخرجون عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل



كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم) ولغائل أن يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافية له لو قال اللهم اغفر لاني فبقي أن لا يجوز قطر الأول وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل وأن يجوز به نظر إلى الثاني ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف إذ ليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء عن ألفاظ القرآن فلا يمنع اللهم اغفر لاني لأنه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا بأس به لأن الرزق هو الله ليس إلا ومنهم من يقول تفديده الصلاة واختاره المصنف وفي بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الأمير الجيش وقوله (ثم يسلم عن عيئه فيقول السلام عليكم ورجة الله وعن يساره مثل ذلك) التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلى وابن مسعود وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عيئه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر والاختلاف قول كبار الصحابة أول مما قال به مالك أنه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة (٢٢٥) وسهل بن سعد الساعدي رضى الله عنهم ما أن

النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لأن كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل أنهم سألوا يسلم التسليمة الثانية على ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الأولى (وينوي بالتسليمة الأولى من عن عيئه من الرجال والنساء والحفظة) وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الأصل قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على أن بني آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه لأن الواو ملحق بالجمع وإنما ينوي عند التسليم له إقامة سنة فليكن بالنسبة كما في سائر السنن وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة (وكذا في الثانية) أي

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبل الأول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الأمير الجيش (ثم يسلم عن عيئه فيقول السلام عليكم ورجة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عيئه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر (وينوي بالتسليمة الأولى من عن عيئه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لأن الأعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلته هو الصحيح لأن الخطاب حظ الحاضر من (ولا بد لامتددي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الأيمن أو الأيسر نواه فيهم) وإن كان يحذانه نواه في الأولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيح الجانب الأيمن وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيهم ما لأنه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوي الحفظة لا غير) لأنه ليس معه سواهم (والامام ينوي بالتسليمتين)

بعض افراده فيقدم عليه لأنه مانع وذلك مبيح (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله وقد رجع عدم الفساد لأن الرزق في الحقيقة لله سبحانه ونسبته إلى الأمير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الأصح أنه يفسد أو ارزقني الحج الأصح أنه لا يفسد وفيها أكسني ثوباً بالعن فلانا أقض ديوني اغفر لعي وخالى تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واغفر لي ولاني قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والأول أوجه وأرزقني رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضى الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الأربعة وأقرب الألفاظ إلى لفظ المصنف الثاني كان يسلم عن عيئه السلام عليكم ورجة الله حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره السلام عليكم ورجة الله حتى يرى بياض خده الأيسر وصححه الترمذي وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه غسل إلى الشق الأيمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال أكتشف مع أن الثانية أخفض من الأولى فلعلها خفيت عن كان بعيداً ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا بعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوي النساء في زماننا) لأنهن ممنوعات من حضور الجاعات (قوله نواه فيهم) يعني أن كان في الأيمن نواه فيه أو في الأيسر نواه فيه (قوله ينوي بالتسليمتين) يعني

(٢٩ - فتح القدير أول) ينوي فيهما ما نوى في الأولى وقال لأن الأعمال بالنيات فإن قيل قد أقيم اشترطانية في أرضه بهذا الحديث فكيف استدله ههنا فأجاب أنا أننا اشترطنا فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعنا شرطاً وإنما استدللنا بظاهر لفظه على سنة ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة قال صدر الاستلزام هذا شيء تركه لأنه قبل أن ينوي أحد شيئاً (ولا ينوي النساء في زماننا) يعني أن ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم أما في زماننا لا ينوي النساء لأن حضورهن الجاعات وتروى باجاء المتأخرين (ولأن لا شركة له في صلته) من المؤمنين اغيب رقبته (هو الصحيح) احتراز عما قالوا إنهم يشهدونه ينوي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح أن سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضر من بخلاف سلام التشهد لأنه تحية عامة بحضور وانعيب الصالحين من عباده على ما قال صلى الله عليه وسلم أنا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والأرض قال (ولا بد لامتددي من نية امامه) قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله (فان كان امامه في الجانب الأيمن) ظاهر



وقوله (هو الصحيح) احترام عتال به ضمهم ان الامام ينوي بالتسليم الاولى لا غير كذا ذكره فاضلان رجب الجالب الايمن والاصح  
الجمع لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح وعما قيل الامام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية  
فلا حاجة الى الية وقوله (ولا ينوي في الملائكة) يشير الى ان المراد بالحقيقة ليس التكرام الكائن فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به  
ذلك وهم اثنان واحد عن عيه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد به امن معه من الملائكة ولا يحصر في  
ذلك عددا معلوما لان الاخبار في عددهم قد اختلفت روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد  
عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر وراءه

(٢٢٦)

يدفع عنه المكروه وآخر  
هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبهه الايمان  
بالانبياء عليهم السلام ثم اصابه لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي رحمه الله  
هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود  
رضي الله عنه والتحسينات في الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمنه لا تثبت  
الفرضية والله أعلم

من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالمؤمن (قوله هو الصحيح) احترام عتال لا ينويهم لانه يشير  
اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية  
للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج  
ولا يتوقف على عليكم (قوله لان الاخبار في عددهم الخ) في مسند ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقي من  
حديثين طويلين ما افادتهما اثنان وأخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذنون  
عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذنون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم  
الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لا تخطفته الشياطين وحديث آخر أخرجه الطبري في  
تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رضى الله عنه على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على  
يمينك ملك على حسناتك وهو أمين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشر او اذا  
عملت سيئة قال الذي على الشمال الذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعل يستغفر الله ويتوب فاذا قال  
ثلاثا قال نعم اكتب ارحمنا الله منه فبئس القرين ما أفل مراقبه لله وأقل استحياءه منا يقول الله تعالى  
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملك كان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من  
بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت  
على الله قصصك وملك كان على شفيعك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك  
قائم على فيك لا بدع أن تدخل الحية فيك وملك كان على عيذك فهو لاء عشرة أملاك على كل ابن آدم  
بتداول ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو لاء عشرة و  
ملك على كل آدمى وابليس مع ابن آدم بالهار وولده بالليل (قوله الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه) فلو كانت  
تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الا خلال بما رواه بل علمنا بمقتضاه اذ لا يقتضي غير  
مجرد التأنيم بالترك وهو الوجوب ومعنى الافتراض الذي قالوا فلا خلاف اذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم  
الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع يلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

عند ناصيته يكتب ما يصلي  
على النبي صلى الله عليه  
وسلم يبلغه الى الرسول عليه  
السلام وفي بعض الاخبار  
مع كل مؤمن ستون ملكا  
وفي بعضها مائة وستون  
واذا كان كذلك فينبوهم  
بدون حمص في عدد فاشبه  
الايمان بالانبياء عليهم  
السلام تؤمن بكلهم  
ولا يحصرهم في عدد كذا  
يخرج منهم من هو منهم  
ولا يدخل فيهم من ليس  
منهم وقوله (هو يتمسك  
بقوله صلى الله عليه وسلم  
تحريمها التكبير وتحليلها  
التسليم) وجه التمسك  
به ان الالف واللام ليس  
لله لعدم معهوده كان  
لاستغراق الجنس فقد  
جعل جنس التحلل في  
الصلاة بالسلام فن أثبت  
بغيره فقد خالف النص  
لانه لا يدخل للقيام في  
ذلك التحريم (ولنا ما رويناه  
من حديث ابن مسعود) أن  
النبي صلى الله عليه وسلم لما

علمه التشبه قال له اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك فان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد  
ووجه التمسك به انه عليه السلام حكم تمام الصلاة قبل السلام وخبره بين القعود والقيام وهذا ينافي فرضية أمر آخر وجوبه الا انا  
اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطادون الفرضية لانه خبر واحد وبمنه لا تثبت الفرضية

أفوله وجه التمسك ان الالف واللام ليست لله لعدم معهوده فكان لا يستغراق الجنس التحليل في الصلاة بالسلام  
(قول لا معنى للاستدلال بكون اللام لا يستغراق هنا كما لا يخفى بل ينبغي أن يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ما تبين في مقامه  
فيفيد أن كل تحليل به فافهم



## ﴿ فصل في القراءة ﴾

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء إن كان أماً)

## ﴿ فصل في القراءة ﴾

خص هذا الركن بفصل دون سائر الأركان لكثرة ما يتعلق به من الأحكام وفي النوازل رجل افتتح الصلاة فنام فقرأ أو هو قائم يجوز عن القراءة لأن الشرع جعل النائم كالدابة تعظيماً لأمر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق ألا يرى أن المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التجنيس والمختار أنه لا يجوز لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى والأوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى لو ركع وسجد ذاهلاً عن فعله كل الذهول أنه يجزئه ومما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القارئ ولم يذكرها المصنف مع أنها مهمة جداً فنوردناها وخطأ القارئ ما في الأعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات وفي الحروف إما بوضع حرف مكان آخر أو تقديعه أو تأخيرها أو زيادته أو نقصه أما الأعراب فإن لم يغير المعنى لا تفسد لأن تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وإن عير فاحشاً مما اعتقده كفر مثل الباري المصور بفتح الواو وإنما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون أحوط لأنه لو تعمى يكون كفراً وما يكون كفراً لا يكون من القرآن فيكون منكماً بكلام الناس الكفار غلطاً وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهياً بما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين أوسع لأن الناس لا يميزون بين وجوه الأعراب وهو على قول أبي يوسف ظاهر لأنه لا يعتبر بالأعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل به هذا تخفيف المشدد عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطأ في الأعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين وإياك نعبد لأن معنى إيا تخفيفاً الشمس والأصح لا تفسد وهو لغة قليلة في إيا المشددة نقله بعض متأخري النجاة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا وبناء على هذا أفسدوها بـ هـ همزة كبر على ما تقدم وأما الحروف فإذا وضع حرفاً مكان غيره فإما خطأ وأما عجزاً فالأول أن لم يغير المعنى ومثله في القرآن فحوان المسلمون لا تفسد وإن لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والتباين والحق القيام عندهما لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد وإن غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف أن لم يكن له في القرآن فلو قرأ أصحاب الشجر بشين مجمة فسدت اتفاقاً فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم انفساد وثبوتيه ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا أن كان الفصل بلا مشقة كالطعام مع الصادق ففسد الطالحات مكان الصالحات تفسد وإن كان بمشقة كالطعام مع الصادق مع السمين والطعام مع النائم قيل تفسد وأكثرهم لا تفسد هذا على رأي هؤلاء المشايخ ثم لم تنضب فروعهما وأورد في الخلاصة ما طهره التنافي للتأمل فالأولى قول المتقدمين والثاني وهو الإقامة عجزاً كالحمد لله الرحمن الرحيم بالله أقيم أعوذ بالله من الصمد بالسين إن كان يجزئ بالبل والنهار في تحمجه ولا يقدر فصله جائزه ولو ترك جهده ففاسدة ولا يسعه أن يترك في باقي عمره وأما لا تمنع الذي يقرأ باسم الله بثلثة أو كان اللام الياء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقبل أن يبدل الكلام فسدت أو قرأ خارج الصلاة لا يجوز فإن أمكنه أن يتركه آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل ولا يسكت وعلى زيار الأزل أن يترك جهده لا تفسد وبه أخذ كذا في الخلاصة وإن لم يتركه آيات ليس فيها تلك الحروف يتركها إلا الغفلة فلا ينبغي لغيره

## ﴿ فصل في القراءة ﴾

لمفسرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وأوجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة لزيادة أحكام تعلق بها دون سائر الأركان وابتداء ذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر وإن كان العكس متعيناً لأن القدر معنى راجع إلى الذات والجهر والاختفاء راجع إلى الصفة والذات قبل الصفة لأن الجهر من صفات الأداء الكامل والمصدر يعمه والقاصر أيضاً فكان الابتداء بذكر صفة تخلص بالأداء الكامل الذي هو الأصل في شرعية الصلاة أولى (ثم المصلي إن كان أماً يجهر في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء)

## ﴿ فصل في القراءة ﴾

(قوله لأن الجهر من صفات الأداء الكامل) أقول وهو ما يكون بالجماعة



الاقتداء به وكذا الفأفأ الذي لا يقدر على اخراج الكلمة إلا بشكرير الفاء والتمتصم الذي لا يقدر على  
 اخراجها إلا بعد أن يدبرها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالتخ إذا  
 وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فيها فلا كثر على أنه لا يجوز صلاته فان لم يجد جازت وهل  
 يجوز بلا قراءة اختلف المشايخ فيه وينبغي أن يكون الخلاف فيما إذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها  
 فيما إذا لم يبدل أما إذا بديل فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا في الجواز  
 بغير قراءة ينبغي أن يكون محله عدم الوجود مع الحجز أمامه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى  
 من غير ضرورة وأما التقديم والتأخير فان غير نحو قوسرة في قسورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد  
 خلافا لأبي يوسف وأما الزيادة ومنه فكالمسدغم فان لم يغير نحو وانها عن المنكر بالالف وراودوه اليك  
 لا تفسد عند عامة المشايخ وعن أبي يوسف روايتان وان غير نحو راييب مكان زرايى والقرآن الحكيم  
 وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم  
 وان غير فسد نحو وانها إذا تجلى ما خلق الذكر والاثني بلا واو وأما لو كان حذف الحرف من كلمة  
 ففي فتاوى قاضيخان ان كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد نحو  
 رزقناهم بلراء أورأى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والاثني  
 وقال قالوا على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف  
 حرفا من أولها أو أوسطها نحو ريباً أو عرياً في عربياً تفسد اما لتغير المعنى أو لانه يصير لغوا وكذا حذف  
 باء ضرب الله فان كان ترخيماً لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وأن يكون رباعياً أو خاسياً نحو وقالوا يا مال  
 في مالاك وأما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله في القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد  
 اتفاقاً وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم وأما مكان أوامه فكذلك عندهما وعن أبي يوسف روايتان  
 فلم يتقاربا ولا مثل له فسد اتفاقاً اذا لم يكن ذكر او ان كان في القرآن وهو مما اعتقاده كقوله كفا فلين في  
 انا كنا فاعلين فعامة المشايخ على انه تفسد اتفاقاً وقال بعضهم على قياس أبي يوسف لا تفسد وبه كان  
 يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب أبي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب فخشوهم ولا  
 تخشون ألسن بربكم قالوا نعم تفسد ما تخلقون مكان تمنون لان ظهور الفساد وذوقك أنت العزيز  
 الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقبل لان المعنى في زعمك ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع انه قرأ  
 ما بعدهما وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل  
 الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سقر والنارعات نزعا انا امرسلوا الجمل والكلب والبغال لا تفسد وشركا  
 مكان شفعا تفسد وفي مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كان ينسب بالنبوة الى غير من نسب  
 اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية أبي يوسف وعليه العامة وان لم  
 يكن كريم ابنة غيلان تفسد اتفاقاً وكذا لو لم تجز نسبته فتسبه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبته كفر اذا  
 تعدد وفي فتاوى قاضيخان اذا أراد أن يقرأ كلمة أخرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى أو ركع ولم  
 يتمها ان كان شطر كلمة لو أنها لا تفسد صلاته لا تفسد وان كان لو أنها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل  
 وهو الصحيح انتهى وأما التقديم والتأخير فان لم يغير لم يفسد نحو فأنبتنا فيها عنباً وحباً وان غير فسد نحو  
 اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجه في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ له قرن عما  
 كنتم تسألون لا تفسد واذا الاعتاق في أغلالهم لا تفسد وأما الزيادة فان لم تغيروها في القرآن نحو  
 وبالوالدين إحسانا وبراً ان الله كان غفورا رحيما علميا لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو  
 وعمل صالحا وكفر فلهم أجرهم أو غير موجودة نحو وأما عود فهديناهم وعصيناهم فاستجبوا فسدت  
 لانه لو تهمده كفر فاذا أخطأ فيه أفسد فان لم تغيروا ليست في القرآن نحو فيها فاكهة ونخل وتقاح ورمان



ويخفى في الآخر بين هذا هو المأثور المتوارث (أي المنقول عن النبي عليه السلام والصحابه والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخاف واجب بالسنة وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال في كل صلاة يقرأ فيها اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما أخفى علينا أخفينا عليكم واجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافة فيما يخاف وبالمعنى الفقهي فانها ركن من أركان الصلاة (٢٢٩) فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر

الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء الا أن الكفار لما لغوا عند القراءة

وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيها بما بهذا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت المخافة كالرمل في الطواف وأما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونياما فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الأصل (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس سمعه من يسمعه قلبا يجاذب موجب الجهر والاخفاء ثبت التخيير وأما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر في الاسماع ولا اسماع ههنا اذ ليس معه أحد يسمعه ووجهه أن الفائدة لم تنحصر في اسماع الغائب بل من فائدة اسماع نفسه في الجهر فثبت أن اسماع نفسه في ذلك أولى من اسماع غيره

ويخفى في الآخر بين هذا هو المأثور المتوارث (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمع عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بأنه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رأيت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحن لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الامام أحمد لها في باب الاذان أو زيادة الهمزات كما اذا خش أفسد الصلاة كذا في الخلاصة وان كان غيره فتعرف في زيادة الحرف ولو بني بعض آية على أخرى ان لم يغير تحوان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنی مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وفتا ما بينهما فكذلك لو كان قرأ أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحيث هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار أو بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعني أنا أخذنا عن بلينا الصلاة هكذا فعلوا وهم عن يليهم كذلك وهكذا الى الصحابة رضي الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى أن ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر (قوله لانه امام في حق نفسه) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل

قد تبت نفوس الحاسدين فانها \* معذبة في حضرة ومغيب  
وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها \* ويجهد أن يأتي لها بضرب

فان قوله بجهر تنوجه النفس الى طلب علته من انه أي حاجة الى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لافادته وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل وبشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر أن يسمع غيره فانه يقتضي أن ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر أو أن كون هذا جهر ليس بصحيح فان المراد أن يسمع نفسه لا غيره بمفهوم القلب وهو وجه في الروايات ولا مخلص الا أن يمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية أو ان ارادته على قول الكرخي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية أيضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه فانظر كلامه بعد فتبين على رأيه الثاني (قوله صلاة النهار عجماء) غريب قال النووي لأصله انتهى ورواه عنه الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وأبي عبيدة وفي البخاري عن سفيان بن عيينة عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بما كنتم تعرفون ذلك قال باضطرب خطيبه وفي مسلم عن الخديجي عن ابيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فخرنا نياحه في

أن لا يجهر ههنا كل الجهر اذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر فكان معناه ان شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره من الجهر أفضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفى الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

(قوله واجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافة فيما يخاف) أقول في دلالة ما ذكره على الوجوب تأمل



أى ليست فيها قراءة مسموعة) انما فسر بهذا احترازا عن قول ابن عباس وتفسيره فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار بمجاء أى ليس فيها قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روى أنه قيل لخياط بن الارث رضى الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وعما روى عن أبي قتادة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والآيتين في الظهر أحيانا وقال مالك يجهر الامام فيهما في عرفة لان الصلاة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة (والجعة عليه ما رويناه) (٣٣٠) وأورد عليه بأنه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري

أى ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف مالك رحمه الله والجمعة عليه ما رويناه (ويجهر في الجمعة والعبدان) لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا (ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة الر كعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزنا قيامه في الاخرين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه في مسلم أيضا أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث (قوله أى ليست فيها قراءة مسموعة) قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعنا الآية أحيانا فيكون دافعا لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ما ذكرناه آنفا ومن استدل عليه بما رواه الجماعة الا البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العبدان ويوم الجمعة بسج اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وما في مسلم عن أبي واقد الليثي سألتني عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحية والفطر فقال كان يقرأ بنى والقرآن المجيد واقتربت الساعة أورد عليه ما في حديث الصحيحين عن أبي قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر بقراءة الكتاب وسورتين بطول في الاولى وبقرة في الثانية يسمع الآية أحيانا وفي النساء كنا نصلى خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن أبي بكر بن النضر قال كنا بالطف عند أنس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما فرغ قال انى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ السابعتين السورتين في الركعتين بسج اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية فالأخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرًا (قوله اعتبارا بالفرض في حق المنفرد) هو المفيد لتعيين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر والافتقار كان قوله ويخفيها الامام في الظهر والعصر يعطى أنه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيها على المنفرد والصحيح تعيين المخافة وبعد هذا ففيمادفع به في شرح الكثر من أن الامام انما وجب عليه السهو لان جنائته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد تطرظا هرا اذا لا تنكر أن واجبا قد يكون اكدم واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآ كد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه حيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود (قوله غداة ليلة التعريس) روى محمد بن الحسن في كتاب الاثار أخبارنا أبو خنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب أما يا رسول الله أحرسكم فخرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فاستيقظوا لاجل الشمس فقام

ذكره في الغريبين والفاثق للزمحشرى ولئن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعبدان فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة وأجيب بأن أصحابنا ملأوا كتبهم به ونقلوا أن ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من أهل الاهواء والبدع ولولا أنه ثبت عندهم اسنادهم لما فعلوا ذلك وعن الثوري بأن الجمعة والعبدان ليست بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها فكان نسخا لا تخصيصا والنسخ بالنسب لا يجوز وكذا في الاعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعبدان (والنقل المستفيض) أى الشائع المتشهر ما روى أبو خنيفة في مسنده باسناده الى النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة بسج اسم ربك

الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفي التطوع بالنهار يخافت رسول وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لان الفرض في حق المنفرد كذلك وروى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في تحمده يؤنس الميقات ولا يوقظ الوسنان ولا يظن أنه عليه السلام كان يفعل الا الفضل وليس في بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأ في العشاء) والصواب ذكرها لانها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال في الام في الجامع الصغير هذه المسئلة مسألة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير



وقوله (وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح) بخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسي ونحو الاسلام وقاضيخان والترمذي والمحبوني في شروحيهم للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر أفضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد يخير بين الجهر والخافتة والجهر أفضل فكذلك في القضاء أو ما تليق المصنف فتقريره أن الجهر ما أن يكون واجبا أو جازا وسبب الأول الجماعة والفرض ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والفرض عدمه فتعين الاخفاء ومنع بان السبب ليس يختص في ذلك لم لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الاداء سببا للجواز أيضا في حق المنفرد ويمكن أن يجاب عنه بان ما ذكره المصنف (٣٣١) من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفق كل منهما فينتفي الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص دل عليها فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو ينزع الى الشبهة في وضع الشرع وذلك باطل وأما هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معني قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فان أكثر الروايات على الجوار كما ذكرنا آنفا (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الآخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة

(وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الآخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن أن يقرأ في ركعتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا أمر سل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضده حمل ما في مسلم خطيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسبرون عشيتمكم الى أن قال فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهيرة قال فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بمضأة كانت معي فيها شيء من الماء الى أن قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعم الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كما قد قول الشافعي لانه خلاف الظاهر بلاموجب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول شمس الأئمة ونحو الاسلام وقاضيخان يتخير والجهر أفضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء وقوله لان الجهر الخ حاصله أن الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد يتخير في الوقت وحتم على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقيده بالوقت في الامام أيضا ومثله في المنفرد معدوم فبقى الجهر في حقه على الانتفاء الاصل وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل طاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فآخى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا مائنين وما اطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي أن الاصل الجهر والاخفاء بعارض وأيضا في المندرجة مجموع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيه ما لا اعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في التضا وان لم يكن ثمة من يعلم به ما فعل أن المصنوع مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكون (قوله لم يعد في الآخرين) المناسب لم يقض أو لم يقرأ اذا لا يتصور عادة ما لم يسبق (قوله وايضا ما الخ) مثل هذا الوضع يقتضي أن يقال لهما يعني من الدلائل في مقابل قول الخالف بعد ذكر دليله وهو من ذكر من لا يقضى الا بدليل وهو ليس بوجوده لان الدليل هو أن يكون ما لا مشروء لا يصرف الى ما عليه والسورة في الآخرين غير مشروء (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة) اذا تقدير أنه رأى السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفغ الثاني والاشي وقع في الشفغ الثاني في الشفغ الاول (قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال معنى دليلهما أن العشاء بمنزلة معقول يجب بالسبب الاول اذا لم يمنع مانع لا سبب جديد فيكون اشارة الى اختلاف الجمهور في الاصول

فينتفي الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص دل عليها فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو ينزع الى الشبهة في وضع الشرع وذلك باطل وأما هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معني قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فان أكثر الروايات على الجوار كما ذكرنا آنفا (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الآخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة

لا يقضى الا بدليل وهو ليس بوجوده لان الدليل هو أن يكون ما لا مشروء لا يصرف الى ما عليه والسورة في الآخرين غير مشروء (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة) اذا تقدير أنه رأى السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفغ الثاني والاشي وقع في الشفغ الثاني في الشفغ الاول (قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال معنى دليلهما أن العشاء بمنزلة معقول يجب بالسبب الاول اذا لم يمنع مانع لا سبب جديد فيكون اشارة الى اختلاف الجمهور في الاصول

(قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال معنى دليلهما أن العشاء بمنزلة معقول يجب بالسبب الاول اذا لم يمنع مانع لا سبب جديد فيكون اشارة الى اختلاف الجمهور في الاصول



فتكون الفاتحة بعد السورة (وهو خلاف الموضوع) ونوقض برتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه يرتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن ولقائل أن يقول الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني نجعلها كالواقعة في الشفع الاول فلهذا قدر أنها وقعت قبل السورة حكماً لان ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن تقديرها كالواقعة في الشفع الاول لضرورة تدارك الفارط ان أمكن وليس يمكن لاسئلهما تغيير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغيير المحسوس (بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع) وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قول أبي يوسف أنا لانسلم ان السورة في الاخيرين غير مشروعة قال الامام نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الاخيرين مشروعة نفلاً ولهذا لو قرأ فيها ما لا يلزمه سجود السهو وقوله (ثم ذكرهنا) أي في الجامع الصغير (ما يدل على الوجوب) لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل أكد في الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين أحب الى أن يقضيها أما وجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بيناه وأما وجه ما ذكره في الاصل فما قال في الكتاب (لأنها) أي السورة (ان كانت) (٢٣٣) مؤخره عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى (لوقوع الفصل

بالفاتحة الثانية (فلم يمكن مراعاة موضوعهما من كل وجه) ولم يذكر الشق الآخر وهو أن تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يفضى الى غير مشروع آخره وتقدم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم وقوله (ويجهر بهم ما هو الصحيح) احتراز عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤدب يراعى صفة أدائها وفي السورة قانس فيجهر بها كما كان يجهر في الاداء ولا يكون

وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعهما من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى

أن قراءة السورة غير مشروعة في الاخيرين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل ودليل القضاء لا ما ذكره المصنف والجواب أن قراءتها تلحقها بالشفع الاول ويخلو عنها الثاني - كما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قراءتها أداء لانه أقوى للمحلية ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ايقاعها فيه يخليه عنها حكم ذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانياً للقضاء يجب أن تلحق بالاوليين فيخلو الثاني عن تكرارها حكمها ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقتضى الابدال واعلم أن المسئلة مربعة فظاهر الرواية ما ذكره عكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة يقضيها ثم كيف يرتبها فقبل يقدم السورة وقبل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفاً للعهد (قوله ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب) وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احترازاً عما عن أبي حنيفة انه لا يجهر أصلاً لان الجمع شنيع وتغيير السورة أولى لان الفاتحة

جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة تقدير الان القضاء يلحق بعمل الاداء وعما روى هشام عن محمد انه لا يجهر أصلاً لانه لا يجهر في الفاتحة لما نلنا دلالة الجهر بالسورة كان جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ما ذكرنا ان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما أن يخفها كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لاجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوى للادنى واما ان يجهر به ما وفيه تغيير صفة النفل لاجل صفة الواجب فهو أولى

(قوله وقوله ثم ذكرهنا أي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل أكد) أقول انما يكون دليله اذا كان مستعمل في الامر الايجابى وهو ممنوع لم لا يجوز أن يكون المراد الامر الاستحبابى وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما أريد بما مر من قوله اقترن بوجهه اليسرى ووضع يده على فخذه وأما ذلك المعنى (قوله وأما وجهه ما ذكره في الجامع الصغير وقد بيناه) أقول لم يظهر لنا دلالة ما بينه على الوجوب (قوله لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ) أقول والظاهر أن لا يخص تعميل نفي الموصولية بما ذكرنا الفصل يقع بالركوع والسجود والقعدة والتشهد كما لا يخفى فيمكن مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله احتراز عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف) أقول الظاهر أن عنه رواية أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزارة



قال (ثم المخافة أن يسمع نفسه) اعلم ان أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لان الغرض منه اما ان يكون افادة النسبة للخاطب أو لافان كان الاول فهو الكلام والافان القراءة وكل منهما على نوعين جهر ومخافة وقد اختلف علماءنا في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه أبو جعفر الهندي إلى أن المخافة هو أن يسمع نفسه وما دون ذلك بحجة وبدنه ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المجموعة وقال (لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من رأى المصلي الاطروش من بعيد يحرك شفاهه يخبر عنه أنه يقرأ أو ان لم يسمع منه شيء (وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف) وقال (لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ) فان الاطروش بتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه بان الكتابة يوجد فيها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة ألا ترى إلى قوله لان القراءة فعل اللسان قوله (وفي لفظ الكتاب) قيل يعني في مختصر القدوري وهو ما ذكره في أول الفصل بقوله فهو مخبر ان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت وقيل في المبسوط حيث قال وان كان وحده وكانت صلاته يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهر وأسمع نفسه وشيخ الاسلام أول هذا الكلام نصرة لابي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه (٣٣٣) لا غيره وبقوله وان شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه

ثم المخافة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندي وانى رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغير ذلك

في محلها وليست تبعاً للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جعاً تقديراً للاتحاق بمحلها من الاولين وصححه الترمذى وجمعه شيخ الاسلام الطاهر من الجواب (قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه) حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهر ايقاباً للمخافة فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ التصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد وأسمع نفسه لا غيره اعتباراً بالمفهوم اللقب والاول كان المراد مجرد ابداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه وفي المحيط قول الهندي انى أصح واعلم أن القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فانه النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقى أن هذا لا يقتضى أن يلزم في مفهوم القراءة أن يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر الميرسي ولعله المراد بقول الهندي انى بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالتمسية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الابلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد أن

نفسه أن يسمع نفسه وغيره فصار كأنه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار ان شاء أسمع نفسه لا غير وان شاء أسمع نفسه وغيره وهذا كما ترى تأويل غير محتمل اذ ليس في كلام محمد ما يحتمله وقوله (وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق) يعني اذا قال انت طالق أو أنت حر ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعناق عند الكرخي خلافاً للهندي وانى وكذا اذا جهر بهما وخافت بالاستثناء أو الشرط بحيث انه لم يسمع نفسه لم يقع في الاستثناء أصلاً وتأخر الى وجوب الشرط

(٣٠ - فتح القدير اول) عند الكرخي وعند الهندي انى يقعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة

(قوله اما أن يكون افادة النسبة للخاطب أولاً) أقول قد يقصد من الكلام لازم الفائدة فينبغي أن يتم النسبة لاسمائه الا انه قد يقصد منه التحسر والتخزن ونحوهما (قوله والافان القراءة) أقول قد يكون الغرض من القراءة أيضاً افادة النسبة أدت إلى ما يقرؤه القاصصون من كتب الحكايات فان قصدهم الافادة الى السامعين (قوله وفيه نظر فان من رأى المصلي الاطروش الخ) قول والطاهر ان خبره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الاحوال ثم المراد بسماع نفسه أن يكون هناك صرحت بحيث لو لم يكن في أذنه أنه سمعه (قوله لان القراءة فعل اللسان) أقول نعم الا أنه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصماخ) أقول مغالطة (قوله وهو كما ترى جعل المخافة من الكيفيات المبصرة) أقول فيه بحث (قوله واعترض عليه بان الكتابة يوجد فيها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول الموجود في الكتابة تصحيح الحروف لا تصحيح الحروف الابجاذ اذا ظاهر أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والمعروض







بل بطريق أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه وله زيادة تقرير في رناها في التقرير وقوله (والآية ليست في معناه) أي في معنى مادون الآية مستغنى عنه الآن ذكره لدفع (٢٣٥) من عسى أن يتوهم أن مادون الآية إذا لم

يدخل تحت الإطلاق فتلقى الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به قوله (وفي السفر) إنما قدم الكلام في السفر مع أنه من العوارض وهو الابق بالتأخير ما لا يمتنع فلة القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة وأما لأن شاع بحث الحضر كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والأمانة بفتح الميم هو الأمن ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وإن كان المسافر في حال الأمن ألا ترى أنه أثر في إسقاط شرط الصلاة وإن كان على أمانة وقرار فلا يؤثر في تخفيف القراءة أولى فإن قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أبي حنيفة في مسألة الأرواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى نطهر بالمسح فتكفي موتها انتهى يعني الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانياً وأجاب بأن كلاً في محزه لأن سقوط شرط الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداءً لا ثانياً والحق أن لا ورود للسرثال لتكاف الجواب على أنه لا يصح إذ لا شك في أن سقوط الشر من أصل الشرعة للضرورة يعني لما كان بحيث لو لم الشطر في السفر لم يخرج سقط وأما الأول فلان المصنف قال في دليلهما ولأن فيه ضرورة لامة لاء الطرق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في الحال الخ وحاصل القول بالوجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى ظهرت بالدلائل فادعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمامية فإما دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فجمع السقوط والتخفيف مقتضاهما لا بد من اعطائها إياها بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهوراً بآثاره في الوصف أولى بكونه تابساً للأصل بخلاف الأرواث فالضرورة علمت في صفة التخفيف مرة فكيف موتها بما لا يعمل ثانياً

والآية ليست في معناه (وفي السفر بقراءة الفاتحة الكتاب) وأي سورة شاء لما روى أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولأن السفر أثر في إسقاط شرط الصلاة فلا يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا إذا كان على جملة من السيروان كان في أمانة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانسقت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

قول ابن عباس فإنه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس متى من القرآن بقليل ولأن ما يتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله الآن مادون الآية خارج منه أي من النص إذا المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية ولا يجوز بكونه قارئاً عرفاً به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين إذ لم يجوز بكونه من أفرادهم فلم يبرأ به الذمة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية إذ ليست في معناه أي معنى مادون الآية بل يطلق عليه قارئاً بها فبني الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقروا ما تيسر وأما مبنى الخلاف فقيل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة تستعمل فانه لو قيل هذا قارئ لم يخطأ المتكلم نظراً إلى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه أي في أنه لا يعتد به قارئاً بل يعتد به قارئاً عرفاً فالحق أنه مبني على الخلاف في قيام العرف في عدمه قارئاً بالقصيرة قال لا يعتد وهو يمنع نعم ذلك مبني على رواية ما يتناول اسم القرآن وفي الأسرار ما قاله احتياط فان قوله لم يلد ثم نظراً لمتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً فيهما (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين) روى أبو داود والنسائي عن عقبه بن عامر قال كنت أفود برسول الله صلى الله عليه وسلم فاقته في السفر فقال لي يا عقببة ألا أعلم خير سورتين قرئتاً فعلني قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يرنى سررت بهما جداً فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معوية أبو عبد الرحمن القرشي الأموي مولا هم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين أمن القرآن هما أم أمتاهما في صلاة الفجر وصححه والحق أنه حسن (قوله ولأن السفر الخ) قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رجه الله في مسألة الأرواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى نطهر بالمسح فتكفي موتها انتهى يعني الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانياً وأجاب بأن كلاً في محزه لأن سقوط شرط الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداءً لا ثانياً والحق أن لا ورود للسرثال لتكاف الجواب على أنه لا يصح إذ لا شك في أن سقوط الشر من أصل الشرعة للضرورة يعني لما كان بحيث لو لم الشطر في السفر لم يخرج سقط وأما الأول فلان المصنف قال في دليلهما ولأن فيه ضرورة لامة لاء الطرق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في الحال الخ وحاصل القول بالوجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى ظهرت بالدلائل فادعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمامية فإما دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فجمع السقوط والتخفيف مقتضاهما لا بد من اعطائها إياها بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهوراً بآثاره في الوصف أولى بكونه تابساً للأصل بخلاف الأرواث فالضرورة علمت في صفة التخفيف مرة فكيف موتها بما لا يعمل ثانياً

بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهوراً بآثاره في الوصف أولى بكونه تابساً للأصل بخلاف الأرواث فالضرورة علمت في صفة التخفيف مرة فكيف موتها بما لا يعمل ثانياً



(ويقرأ في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى فاتحة الكتاب) ويروى من أربعين إلى ستين ويروى من ستين إلى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مؤرق الجلي تلقنت سورة ق واقترنت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لهما في صلاة الفجر وق خمس وأربعون آية واقترنت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية وروى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الإنسان والاولى ثلاثون والثانية احدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد فيم اوفي لفظ الكتاب اشارة الى أن هذه المقادير أيها كانت انما تكون في ركعتين لافي ركعة واحدة حتى تكون على رواية الاربعين في كل (٣٣٦) ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله

(وفي الظهر مثل ذلك) أي

مثل ماقرأ في الفجر

(لاستوائهما في سعة الوقت)

وروى أن النبي صلى الله

عليه وسلم كان يقرأ في

الظهر الم السجدة قال أبو

سعيد الخدرى سجد رسول

الله صلى الله عليه وسلم في

الظهر فقطنتا أنه قرأ الم تنزيل

السجدة وقدر وينا أنه كان

يقرأ في الفجر الم تنزيل

السجدة وفي الثانية هل

أتى على الإنسان فدل على

أنه قرأ في الظهر ماقرأ في

ركعتي الفجر (وقال في

الاصل أودونه لانه وقت

الاشتغال فينقص عنه

تحرزاعن الملل) وروى أبو

سعيد الخدرى أنه عليه السلام

كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين

آية وهو نحو سورة الملك

وقوله (والعصر والعشاء

سواء) يعني في سعة الوقت

على جهة الاستحباب (يقرأ

فيها بأوساط الفصل) لما

روى جابر بن سمرة أن النبي

عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ولحديث معاذ بن جبل أن

أن قومه شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قطوبيل قراءته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أفقتان أنت يا معاذ أين أنت من

سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها (وفي المغرب بقصار الفصل) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال

الفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاولى ثلاثون والثانية احدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد فيم اوفي لفظ الكتاب اشارة الى أن هذه المقادير أيها كانت انما تكون في ركعتين لافي ركعة واحدة حتى تكون على رواية الاربعين في كل (٣٣٦) ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله

(ويقرأ في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من

أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق أنه يقرأ بالاربعين مائة وبالكسالى

أربعين وبالأوساط ما بين خمسين إلى ستين وقيل ينظر الى طول السالى وقصرها والى كثرة الاشغال

وقلتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل أودونه لانه وقت الاشتغال

فينقص عنه تحرزاعن الملل (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط الفصل وفي المغرب دون ذلك

يقرأ فيهما بقصار الفصل) والاصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه الى أبي موسى الاشعري أن اقرأ في

الفجر والظهر بطوال الفصل وفي العصر والعشاء بأوساط الفصل وفي المغرب بقصار الفصل ولان

مبنى المغرب على الجلاء والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير

(قوله) ويقرأ في الفجر الى قوله وبكل ذلك ورد الاثر المراد أن الاربعين والخمسين والستين والمائة

منقسمة على الركعتين وأما ورود الاثر فروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بق

ونحوها وأخرج عن أبي بردة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى مائة آية ولفظ

ابن حبان بالستين إلى المائة وأخرج عن ابن عمر أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤتمن في الفجر بالصافات

(قوله ينظر الخ) هذا وما بعده أولى أن يجعل محمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز

فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه أنه لا ينقص في الفجر عن الاربعين وان كانوا

كسالى لان الكسالى تحمها ثم اختلف في أول الفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره

من أحجبتنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض انها الجائسة وهو غريب

فالطوال من أوله على الخلاف الى البروج والاولى ثلاثون والثانية احدى وثلاثون وقيل الطوال من

أوله الى عبس والاولى ثلاثون والثانية احدى وثلاثون ثم اذا راعى الليالى يقرأ في الستة مائة وفي

الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين (قوله والاصل فيه كتاب عمر) روى عبد

الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر

رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري أن اقرأ في المغرب بقصار الفصل وفي العشاء بوسط الفصل

وفي الصبح بطوال الفصل انتهى وأما في الظهر بطوال الفصل فلم أره بل قال الترمذي في الباب الذي

يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر أنه كتب الى أبي موسى أن اقرأ في الظهر بأوساط الفصل غير

عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ولحديث معاذ بن جبل أن

أن قومه شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قطوبيل قراءته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أفقتان أنت يا معاذ أين أنت من

سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها (وفي المغرب بقصار الفصل) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال

الفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاولى ثلاثون والثانية احدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد فيم اوفي لفظ الكتاب اشارة الى أن هذه المقادير أيها كانت انما تكون في ركعتين لافي ركعة واحدة حتى تكون على رواية الاربعين في كل (٣٣٦) ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله

عيس وأوساطه من كورت الى الضحى والعصار منه الى الآخر

(قوله وقيل طوله من الحجرات الى عبس) أقول أدخل الغاية هنا في الغاية ثلاث أخواته



وقوله (ويطيل الركعة الاولى من الفجر) به جرى الثوارث من ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندهما (وقال محمد أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى أبو قتادة رضي الله عنه) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولهما أن ركعتي الصلاة استويا في استحقاق القراءة لكونهما ركعتي الجميع وكل ما كانا كذلك يستويان في المقدار لا يعارض غير اختياري لأن سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لأن تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولشاليرد ما يقال في جانب محمد أن معنى تطويل الركعة الاولى على الثانية هو وجود في سائر الصلوات إلا أن الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لأن غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر في التطويل بالآيات ان كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف وأما إذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة أحدهما على الأخرى فمنهم من اعتبر الثلث (٣٣٧) والثلثين بأن يكون الثلثان في الاولى والثالث

في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي أن يقرأ في الاولى بثلاثين آية وفي الثانية بعشر آيات أو عشرين وهذا بيان الاولوية وأما بيان الحكم فالجواز وان كان التفاوت فاحسب بأن قرأ في الاولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات وأما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لأن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج والحرج مدفوع وهذا في الفرائض

وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب في وقتيهما بالأوساط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله وقال محمد رجه الله أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لأنه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث التشاء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز غيرها أن في الرواية ما يفيد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع اليه (قوله وقد يقعان) أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير الى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب يطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الاطالة من حيث التشاء والتعوذ بمادون ثلاث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الاطالة لا قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر وقد قدر بأن يقرأ في الاولى بخمس وعشرين وفي الثانية بنهم الاربعين ولأن الاطالة في الصبح لما كانت لان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يعد اطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد أنه أحب

وأما في غيرها فعن أبي يوسف أن زيادة إحدى الركعتين على الأخرى مكروهة وقبل ليس بمكروهة لأن أمر النوافل أسهل ألا ترى أنها جازت فأعدم القدرة على القيام وقوله (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسئلة والتي بعدها تراى أنهم ما في افادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما متغايران وضعا وبيانا أما الوضع فلأن الاولى من مسائل التدوير والثانية من مسائل الجامع الصغير وقد التزم الاتيان بهما إذا اختلفت الروايتان وأما البيان فلا معنى الاولى اس في شيء من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فإنه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كما هو قال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور قلنا نه باطل

(قال المصنف وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب) أقول أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه (قوله وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لأن تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولا يرد الخ) أقول قوله لأن تطويل الركعة الاولى على غيرها في غير الفجر لا يرد الخ عليه لأنه لا يرد الخ بهذا المعيد (قوله لأن غفلتهم تلك باختيارهم الخ) أقول هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لا يرد الخ



(لا طلاق ما تلونا) من قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن لا يقال فعلى هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لا تسبى ركناً عندنا خلافاً للشافعي لأن ما تقدم كان من لفظ الهداية وههنا ذكر أنه من لفظ القدوري ومعنى الثانية بكرة أن يعين المصلي شيئاً من القرآن مثل الم سجدة وهل أتى على الإنسان لشيء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على أنه لا يجوز تغييرها وهو أيضاً احتراز عن مذهب الشافعي فإنه قال يستحب ذلك لحديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر فكيف يكون مكروهاً وقد ان في ذلك هجر الباقي وإيهام التفضيل بلا دليل وذلك مكروه لقوله تعالى وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه قريشا لي ربه باتخاذهم القرآن مهجوراً وهو يوجب الحرمة ولا رواية الجواز بغيرها فمما يكون مكروهاً لا يقال ليس في ذلك هجر وإيهام تفضيل بلا دليل وهو ما روي من حديث ابن مسعود أنه معارض عماري جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر في وعاروي أنه عليه السلام أقام يتبول أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة وإذا زلزلت فعمل أنه عليه السلام ما واطب على ذلك ففي استحباب المواظبة بخالفه عليه السلام وحمل لصلاته على غير المستحب ولا كراهة أعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك أحياناً كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم (ولا يقرأ المؤمن خلف الإمام) سواء كان في الصلاة الجهرية أو غيرها خلافاً للشافعي (٣٣٨) في الفاتحة فإنه يقول يجب عليه قراءتها في الصلاة السرية وفي الركعات

التي لا جهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال أصحابه ويستحب للإمام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدي الفاتحة وأستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه كما في سائر الأركان ولما قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الإمام له قراءة حدث به أبو حنيفة في مسنده عن موسى بن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه لا يقال هذا الحديث معارض بقوله عليه السلام

لا طلاق ما تلونا (ويكره أن يوقت بشي من القرآن لشي من الصلوات) لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل (ولا يقرأ المؤمن خلف الإمام) خلافاً للشافعي رحمه الله في الفاتحة أنه القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه ولما قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الإمام له قراءة وعليه إجماع الصحابة (قوله ويكره أن يوقت) كالجدة والانسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوي والاسيحاوي هذا إذا واه حتماً بكم غيره أما لو قرأ التيسر عليه أو تبرك بقراءة صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحياناً لئلا يظن الجاهل أن غيرهما لا يجوز ولا تحري في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقاً مكروهة سواء رآه حتماً بكم غيره أو لا لأن دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي لكن المهجر ان اغما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق انه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب أن يقرأ بذلك أحياناً تبركاً بالماثور فان لزوم الإيهام ينتفي بالترك أحياناً ولذا قالوا السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر يقل بأيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا إفادة المواظبة على ذلك وذلك لأن الإيهام المذكور منتف بالنسبة إلى المصلي نفسه (قوله أنه أن القراءة ركن فيشتركان فيه) أما الأولى فظاهرة وأما الثانية فله قوله تعالى فافروا ما تيسر منه وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة (قوله ولما قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الإمام له قراءة) فإذا صح وجب أن ينحصر عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقاً فيخرج المقتدي وعلى طريقتهما

لا صلاة إلا بقراءة فيسلم استدلاله بالقياس سائلاً لا بالقول بالموجب أي سائلاً أن لا صلاة إلا بقراءة ولكن ليس الكلام ينحصر فيه وأما الكلام في أن قراءة الإمام قراءة له أولاً وحديثهم لا يدل على نفي ولا إثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به حذراً عن الإلغاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره وقوله (وعليه إجماع الصحابة) قيل فيه نظر لأن منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ما روي عن عبادة بن الصامت وأجيب بأن المراد به إجماع أكثر الصحابة فإنه روي عن ثمانين نفر من كبار الصحابة منع المقتدي عن القراءة خلف الإمام وقال الشعبي أدركت سبعين يدرياً كلهم يمنعون المقتدي عن القراءة خلف الإمام وليس بشي لأن هذا المقدار ليس أكثر الصحابة وأيضاً المذهب وعندنا أن خلاف الواحد كخلاف الأكثر وقيل المراد به إجماع مجتهدي الصحابة وكبارهم وقد روي عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الإمام أمثلة النهي أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز أن يكون رجوع الخائف باتباعهم لإجماع ويجوز أن يقال لما ثبت نهى العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر الصحابة كان إجماعاً سكتوا

(قوله وعاروي أنه أقام عليه السلام يتبول أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة وانار لرت) أقول ذلك في السفر والكلام في الحضر (قوله فعمل أنه عليه السلام ما واطب على ذلك الخ) أقول لو كانت المواظبة بلا ترك أمارة الوجوب ولو صح ما ذكره لم يوجد ترك السنة منه صلى الله عليه وسلم (قوله نعم لو فعل ذلك أحياناً كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي عليه السلام) أقول جواباً بتغيير الدليل



يخص أيضا لاسم عام خص منه البعض وهو المسدرك في الركوع اجزاء فجاز تخصيصها بعد  
بالمقتدى بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن  
على غير حالة الاقتداء بجعاين الأدلة بل يقال القراءة ثابتة من المقتدى ثم عاقلان قراءة الامام فقرأه  
فلو قرأ لكان له قراءة ثان في صلاة واحدة وهو غير مشروع بقي الشأن في تصحيحه وقد روي عن طرق  
عديدة عن فروعا عن جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واعترف المضعفون  
لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بأن الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانيين وأبي الاحوص  
وشعبة واسرائيل وشريك وأبي خالد الدالاني وجريرو وعبد الحميد وزائدة وزهير ورواه عن  
موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فأرسلوه وقد أرسله مرة أبو  
حنيفة رضي الله عنه كذلك فتقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفي في ما يرجع الى العمل على  
رأينا وعلى طريق الالتزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه  
أبو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطئه أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن  
أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى  
خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال أحمد بن  
منيع في مسنده أخبرنا الحسن بن الأزرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله  
ابن شداد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له  
قراءة قال وحدثنا جريرو عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزهير  
عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط مسلم فهو لاه  
سفيان وشريك وجريرو وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة  
وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله  
أخرى وأخرج ابن عدي عن أبي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم  
قال حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل الحمصي حدثنا مكي بن  
ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان  
النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خافه يقرأ سورة لرجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
ينها عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال أتهاني عن القراءة خلف رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فتنازع حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى  
خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر أو العصر هكذا  
رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر أو ما إليه رجلا فضاء لم انصرف  
قال أتهاني الحديث وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أبي جابر روى عنه محل الحكمة فقط تارة  
والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تأييدا للنهي ذاك العمدان عنها مطلقا في السرية  
والجهرية خصوصا في رواية أبي حنيفة روى الله عنه ان القصة كانت في الظهر أو العصر لانه  
فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث علي اذ راعاه سران أنه قال ان كان لابد  
فألقا تحفة وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عمارة بن الحصين قال سمعت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبات عيسى لقرآنه فلما سرع قال  
اعلمكم تقرؤون خلف امامكم فلما هم هدايا رسول الله قال لا تفعلوا الا بتأني تحت الكتاب بانه لا صلاة  
ان لم يقرأ بها او يقدم لتهمة من المنع على الاطلاق عند التعارض وانما السند فان حديث المنع من



كان له امام أصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل أبي حنيفة مع تضيقه في الرواية إلى الغاية حتى أنه شرط التذكري لو أن الرواية بعد علمه أنه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافق أصحابه ثم قد عذب بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وإن ضعفت وبهذا ذهب الصحابة رضي الله عنهم حتى قال المصنف إن عليه إجماع الصحابة في موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر قال إذا صلى أحدكم خلف الإمام فسمعه قراءة الإمام وإذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الإمام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن إذا صح عنه ذلك فالظاهر أنه لسمعاه منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وإن كان راويه ضعيفا وروى ابن عسدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيع ابن اسحق الجبلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدى عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الإمام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الأوسط حدثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثني أبي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن الخنسندا ومثنا وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنه يرفعه وفيه كلام وروى الطحاوي في شرح الآثار حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم أنه سأل عبد الله بن عمرو بن زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الإمام في شيء من الصلاة وروى محمد بن الحسن في موطئه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن أبي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الإمام قال أنصت فإن في الصلاة شغلا ويكفيك الإمام وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدني قال أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعدا رضي الله عنه قال وددت الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جرة ورواه عبد الرزاق لأنه قال في فيه حجر وروى محمد بن أبي موطئه عن داود بن قيس عن ابن جحبلان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجرا وأنخرجه أيضا عبد الرزاق وأخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن أبي جرة قال قلت لابن عباس أقرأ والإمام بين يدي قال لا وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الإمام إن جهر ولا إن خافت وأنخرجه هو وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة وأنخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا روى عنه عبد الله بن أبي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكنى في بطلانه إجماع المسلمين على خلافه وأهل الكوفة أنما اختاروا ترك القراءة خلف الإمام فقط لأنهم لم يجيزوا ذلك وابن أبي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس ما نسبته إلى أهل الكوفة بصحيح بل هم يمنعون وهي عندهم تكريم والمراد كراهة التحريم كما يفيد قول المصنف وعندهما بكرة لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ بأنهم لا تحصل خلف الإمام وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام الأعلى ما حرمته بقطعي وفي سنن النسائي أخبرنا هرون بن عبد الله حدثنا زيد بن الحباب حدثنا معاوية بن صالح حدثنا أبو الزاهرية حدثني ~~كثير بن مرة~~ الحضرى عن أبي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفي كل صلاة قراءة قال نعم قال رجل من الأنصار وجبت هذه فالتفت إلى وكبت أقرب القوم منه فقال ما أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم فإن لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبي الدرداء فلم يكن ليروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة ثم يعتد بقراءة الإمام عن المقتدي إلا لعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم



وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن وتقريره سائلنا أن ركن مشترك (بينهما) لكن خط المقتدى (منهما) الاستماع والانصات لقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لما روى عن ابن عباس أن أجماع رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأوا خلفه نفاطوا عليه القراءة فترأت ولما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كفر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط (٣٤١) فيما روى عن محمد) لما روى من حديث

عبادة بن الصامت (وبكره  
عندهما المأثبة من الوعيد)  
وهو ما روى أنه عليه السلام  
قال من قرأ خلف الإمام  
ففي فيه جرة وقال وقد  
أخطأ السنة وقيل المراد به  
ماروى عن سعد بن أبي  
وقاص أنه قال من قرأ خلف  
الإمام فسدت صلاته  
وما روى أن عمر بن الخطاب  
قال ليت فيهم الذي يقرأ  
خلف الإمام سجرا وغير  
ذلك ولا منافاه في ذلك بخار  
أن يكون الكل مرادا  
بقوله (ويستمع وينصت وان  
قرأ الإمام آية الترغيب) أى  
إلى الجنة (والترهيب) أى  
من النار ودليله المذكور  
في الكتاب ظاهر وهـ  
يسأل ويتعوذ الإمام أو  
المفرد أو لا لم يذكر ههنا  
فأما الإمام فلا يفعل ذلك  
لا في الفرض ولا في النفل  
لأنه لا يتسل ذلك عن النبي  
صلى الله عليه وسلم ولا عن  
الأئمة بعده ولأنه يؤدي إلى  
تطويل الصلاة على القوم  
وهو مكروه وكذلك المفرد  
إذا كان في الفرض لأنه غير  
مستحب عن النبي صلى الله  
عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده

وهو ركن مشتمل بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ الامام  
فانصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد بن جعفر الله ويكره عندهما المنافيه من الوعيد  
(ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة  
وسؤال الجنة والتعود من النار كل ذلك محل به

(قوله قال صلى الله عليه وسلم وإذا قرأ أنصتوا) رواها مسلم زيادة في حديث إذا كبر الإمام فكبروا وقد  
ضعفها أبو داود وغيره ولم يلتفت إلى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها وهذا هو الشاذ المقبول ومثل  
هذا هو الواقع في حديث من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة (قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى عن  
محمد) تقتضي هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافاً لأبي يوسف فيما يروى  
عنه في دين الزكاة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكرنا أن على قول محمد  
لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الأصح أنه يكره والحق أن قول محمد كقولهما فإن  
عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فإنه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الإمام بعد ما  
أسند إلى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا نرى القراءة  
خلف الإمام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر ثم استمر في أسناد آثار آخر ثم قال قال محمد لا ينبغي  
أن يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات وفي موطنه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روى  
قال قال محمد لا قراءة خلف الإمام فيما جهر وفيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الأخبار وهو قول أبي  
حنيفة وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم  
القراءة خلف الإمام لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع  
(قوله لما فيه من الوعيد) يقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة (قوله وإن قرأ الإمام) أن  
للوصل وذلك لأن الله تعالى وعده بالرجة إذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون  
ووعده حتم واجابة دعاء المتشاعل عنه به غير مجزوم به وكذا الإمام لا يشتغل بغير القراءة سواء أتم في  
الفرص أو النفل أما المنفرد ففي القرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند كبرهما  
ويتفكر في آية المثل وقد ذكرنا فيه حديث حديثه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة  
الليل فها هو بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى الجنة وما أمر بآية فيها ذكر النار الاوقف  
وتعوذ من النار وهذا يقتضي أن الإمام يفعل في النافلة وهم سرحو بالماضي إلا أنهم لا يربطون بالتطويل  
على المفتدى فعلى هذا لو أم من يعلم منه طلب ذلك بفعله (قوله بالنص) يعني قوله تعالى وإذا قرأ القرآن  
فاستمعوا له وأنصتوا والانصات لا يخص الجهر به لانه عدم الكلام لكن قيل له السكوت للاستماع لا  
مطلقاً وحاصل الاستدلال بالآية أن المصطلب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول  
يخص الجهرية والثاني لا فيجوز على إطلاقه ليجب السكوت عند الصلاة عموماً وهذا ما على  
أن ورود الآية في القراءة في الصلاة وأخرج البيهقي عن الإمام محمد قال جمع الناس على أن هذه

(۳۹ - فتح القدير اول) وأما إذا كان في التطوع فهو بحسن الحديث بخيفة رضى الله عنه قال سمعت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فاستمر بأية فيها ذكر الجنة والوقوف وسأل أن الجنة وما ترابهاية فيها ذكر النار والوقوف فنعوذ بالله من النار

(قوله) روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال: «ما جعل الإمام ليؤتم به» تعزذ كبيروا واذ قرأوا بصوتوا) أقول المقصود هنا الزام الشافعي ويحصل ذلك بما رويناه (قوله من قرأ أحرف الإمام فسدت صلاته) أقول فيه لزوم أن لا يشكره إلى غير ذلك لا عندهما رجهه الله



(وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع

(وكذلك) اذا كان الخطيب  
(في الخطبة) يستمع القوم  
وينصتوا لما روى أبو هريرة  
أن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال من قال لصاحبه  
والامام يخطب أ صت فقد  
لغما ومن لغا فلا صلاة له  
وكذلك ان صلى على النبي  
صلى الله عليه وسلم يستمعون  
وينصتون سأل أبو يوسف  
أبا حنيفة رحمه الله اذا  
ذكر الامام هل يذكرون  
ويصلون على النبي صلى الله  
عليه وسلم قال أحب الى أن  
يستمعوا وينصتوا ولم يقل  
لا يذكرون ولا يصلون فقد  
أحسن في العبارة واحتشم  
من أن يقول لا يذكرون  
ولا يصلون على النبي صلى  
الله عليه وسلم وانما كان  
الاستماع والانصات أحب  
لأن ذكر الله والصلاة على  
النبي عليه السلام ليس  
بفرض واستماع الخطبة  
فرض فلا يجوز ترك الفرض  
لأقامة ما ليس بفرض

الآية في الصلاة وأخرج عن مجاهد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الانصار  
قتل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأخرج ابن مردويه في تفسيره قال حدثنا أبو أسامة عن  
سفيان عن أبي المقدم هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أحسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات  
قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام  
أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه  
ويجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا القول على السطح في  
الليل جهر والباس نيام ياثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص  
السبب (فروع في القراءة خارج الصلاة) يستحب لمريد ها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعم ويستقبل  
وكذا العالم للعظماء ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجله عند القراءة لانه تعظيم السام بخلاف  
مدهما فانه سوء أدب ولو قرأ ما شيا أو عند المنسج ونحوه من الاعمال أو هي عند العزل ونحوه ان كان  
القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره ويختتم القرآن في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل وقراءة  
القرآن كله في يوم أفضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن  
وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفي  
المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المعتسل والمخرج والحام ومكشوف العورة أو واهرأته هناك تغسل  
مكشوفة وكذا الذكر والمختار في الحمام أن الكراهة ان جهر وفيه أحد مكشوف العورة وتعلم باقي  
القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع  
الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الاعمى (قوله وكذلك في الخطبة) هذا  
اذا كان بحيث يستمع فأما الثاني فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط  
السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها كالكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة  
فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش به مهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا  
الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في حلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والقشيت ورد السلام على  
هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتهض سببا لا يجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام  
على المدرس في درسه والقارئ وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي لقصد به المال لا افشاء السلام  
واعلم أن حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فلا يذره من تلبس النفس بقصد العظمة  
بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير (فروع مهمة) في الفتاوى  
القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتامها قال ان كان آخر السورة أكثر من  
السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة  
لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الأكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف  
فيه والاصح أنه لا يكره لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وكذا لو قرأ وسط السورة أو آخر سورة  
في الاولى وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى أي لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وفي نسخة  
الخوانساري قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به والانه قال  
من آية من سورة الى آية من سورة أخرى أو من هذا السورة بينهما آيات مكرره وكذا الجمع بين  
سورتين بينهما سورة في ركعة أما في الركعتين فان كان بينهما سور أو سورتان لا يكره وان







القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني ويتأهل ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الأولى في زماننا تتبعها  
 وسئل الخواري عن يجمع بأهله أحيانا هل يتأهل ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكروها بلا  
 عذر واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع وإذا كان مسجداً  
 يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب وإن صلى في الأقرب وسمع إقامة غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج  
 والأفضل إليه وهذا على الإطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقاً لا على من فضل الجامع فلو  
 كان الرجل متفقها فجلس استأذنه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالانفاق وقد سمعت أن الجماعة  
 تسقط بالعدو فمن الأعذار المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوجاً أو مستخفياً من  
 السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم وفي شرح السكندر والاعى عند  
 أبي حنيفة والظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يجب على الاعى  
 وبالطير والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن  
 الجماعة في طين وردغة فقال لأحب تركها وقال محمد في الموطأ الحديث رخصة يعني قوله صلى الله  
 عليه وسلم إذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحا وما عن ابن أم مكتوم أنه قال يا رسول الله إنى ضري برشاش  
 الدار ولى قائداً لا يلائنى فهل تجدى رخصة أن أصلى في بيتي قال أسمع النداء قال نعم قال ما أجده لك  
 رخصة رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم معناه لا أجده لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير  
 حضورها لا الإيجاب على الاعى فإنه صلى الله عليه وسلم رخص لعتيان بن مالك في تركها وقيل الجماعة  
 سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه أربعة أقوال وجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت  
 أن أمر بالمؤذن فيؤذن ثم أمر رجلاً فيصلى بالناس ثم أنطلق معي رجال معهم حزم الحطب إلى قوم  
 يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلاة أصلاً بل ما عن أبي هريرة  
 رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن أمر فتية فيجمعون إلى حرمان حطب ثم أتى قوماً  
 يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم فقبل يزيد هو ابن الأصم الجمعة عنى أو غيرها قال صحت  
 أذنأى إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأتى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه  
 مسلم وغيره وإنما قالوا يزيد ذلك لأنه روى عن ابن مسعود نحوه إلا أنه قال يتخلفون عن الجمعة رواه  
 مسلم أيضاً قبلهما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجه  
 عنه صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأتها فلا صلاة له إلا من عذر رواه الحاكم وقال على شرطهما  
 والجواب أن ما ذكر يصلح وجهاً للوجوب لأن الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا  
 على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنة إذ لا تنافي  
 الوجوب في خصوص ذلك الإطلاق وهو قول ابن مسعود من سره أن يلقى الله غدا مسلماً فليحافظ على  
 هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ولو أنكم  
 صليتم في بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل  
 يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة  
 ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة واقدراً يتساو ما يتخلف عنها الامتثال مع يوم النفاق ولقد  
 كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لأن سنن الهدى أعظم من الواجب لغة  
 كصلاة العبد وقوله أصلاً لم يعطى الوجوب ظاهراً وفي رواية لابن داود عنه لكفرتم ولعل حديث  
 ابن مسعود هذا هو الذى ذكره المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى الآتية رضى الله عنه لا يخلف عنها إلا  
 نفاق فأفاد أنه وعيد منه صلى الله عليه وسلم يعنى أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا أخباراً أن  
 الواقع أن التخلف لا يقع إلا من منافق فإن الإنسان قد يتخلف كسب لا مع صحة الإسلام ويقين التوحيد



(قوله وأولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة) أي بالفقه والشريعة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة (وعن أبي يوسف) ان أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أدائها ووقوفها (لان القراءة) ركن في الصلاة (لا بد منها والحاجة الى العلم) انما تكون (اذا ثبت نائبة) أي عرض عارض (٣٤٥) مفسد يمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض

وقد لا يعرض (ونحن نقول القراءة مفقورة اليها ركن واحد والعلم محتاج اليه (لسائر الأركان) والخطأ المفسد للصلاة لا يعرف الا بالعلم والمصلح لها كذا (فان تساوا) يعني في العلم بالسنة (فأقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة) ووجه الاستدلال ظاهر واعتراض بوجهين أحدهما ان قوله عليه السلام يوم القوم يعني الامر والامر للوجوب فبكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم الاقراء أو ما وقع في الكتاب من تقديم العلم بالسنة وليس كذلك وان الترتيب المذكور للافضلية دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدعى فان المدعى تقديم العلم بالسنة والمحدث يدل على تقدم الامر بالعلم والوجوب لا ينافي في عدمه الصحة فتأمل وقد كثر الى هنا من ادعاء سري مدعى الكفاية وكأنه يقول المقصود من الاقراء انما هو يحصل به العمل ببعض وجوه الاداء لا شك في أنها كانت تقام على عهد علي عليه السلام في مسجد كوفه مع ذلك قلنا في مقتضى ما يتصور به من انهم لم يصدر مثله عنه فمن تخلف عن الجوامع لم يأتهم في ذلك ان خرج الجماعة الى البخاري واللفظ لمسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله كذا في الترمذي والبيهقي حقيقة لا يصح الى سائر مكاتبهم

(وأولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا ثبت نائبة ونحن نقول القراءة مفقورة اليها ركن واحد والعلم محتاج اليه (فان تساوا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة

وعدم النفاق وحديث ابن مسعود انما يفيد ان الواقع اذ ذلك عدم التخليف الامن منفاق على ان معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادى الله ينادي الى الصلاة فلا يجيبه رواء أحمد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه صلى الله عليه وسلم بحسب المؤمن من الشقاء والخيبة ان يسمع المؤذن يشوب بالصلاة فلا يجيبه والتشريب هنا الاقامة سماها به لان الاقامة عود الى الاعلام بعد الاعلام بالادان اما التشريب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهد علي عليه وسلم غير ان هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنه ويتوقف الوجود في حديث التخريق على كونه ترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلاة وقوله في الحديث الاخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان يا كونا البرأي عادتهم فيكون الوجوب للحضور أحيانا والسنة المؤكدة لتي تقرب منه المواظبة عليها وماتسك به مثبت والسنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوقه سبعا وعشرين ضعفا فانه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فحواه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فالمدعى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضى الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيها الجواز ان الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثما لمفسدا وحاصله انه يجب ان فعل الصلاة في جمع كما يجب فعلها في أرض غير مغصوبة وزمان غير مكره فان قلنا لم تقل في الجواب انه يقتضي الصحة وعدم الواجب لا ينافي فالجواب أن الضرر وملا حظ باعتبارين باعتبار ضرورة من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فلا حظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه بالفرض ونافي ترك مقتضاه الصحة وان كان ظاهريا كان الوجوب ولم ينافها لاسم ان حرب بل لان ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا فالوقت قطعناه عنه نافي ولذا لا يثبت هذا مع اعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة المسموع بغير في حقه لا تعرض الذي عدمه مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فاعدها فظهر بهذا ان ملاحظته بالاعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار ضرورة مدعى الله عليه وسلم أنه قاله مرديا معنى ظاهره أولا فلا يكون بهذا الاعتراض انما هو انما هو عدم الضرر فلا ينافي الجواب بأن الوجوب لا ينافي عدمه الصحة فتأمل وقد كثر الى هنا من ادعاء سري مدعى الكفاية وكأنه يقول المقصود من الاقراء انما هو يحصل به العمل ببعض وجوه الاداء لا شك في أنها كانت تقام على عهد علي عليه السلام في مسجد كوفه مع ذلك قلنا في مقتضى ما يتصور به من انهم لم يصدر مثله عنه فمن تخلف عن الجوامع لم يأتهم في ذلك ان خرج الجماعة الى البخاري واللفظ لمسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله كذا في الترمذي والبيهقي حقيقة لا يصح الى سائر مكاتبهم

(قوله فان المدعى تقديم العلم بالسنة) أقول فيه تسامح من المدعى انما هو في العلم بالسنة







الامام في حياته لسبقه سائر  
 الشريفة هذه الاوصاف ثم  
 آثمهم الافضل فالافضل  
 قال (ويكره تقديم العبد)  
 العبد لا يتفرغ لتعلم احكام  
 الصلاة فتكره الصلاة  
 خلقه وقال الشافعي  
 لا يترجح الحر عليه اذا تساوى  
 في القراءة والعلم والورع  
 لقوله عليه السلام اسمعوا  
 وأطيعوا ولو أمر عليكم  
 عبس حبشي أجسدع  
 والجواب أن تقديمه يؤدى  
 الى تقليل الجماعة لان  
 الناس يستكفون من  
 متابعتهم وما يؤدى اليه  
 مكروه والمراد بالحديث  
 الامارة (و) يكره تقديم  
 الاعرابى لغلبة الجهل فيهم  
 والفاسق لانه لا يهتم بأمر  
 دينه وقال مالك لا تجوز  
 الصلاة خلفه لانه لما ظهر  
 منه الخيانة في الامور الدينية  
 لا يوثقن في أهم الامور  
 وقتنا عبد الله بن عمرو وأنس  
 ابن مالك وغيرهما من  
 الصحابة والتابعين صلوا  
 خلف الخجاج وكان أفسق  
 أهل زمانه (والاعشى) لما  
 ذكر في الكتاب (وولد الزنا  
 لانه ليس له أب بثقه) أى  
 يؤذيه بعلمه (وان تقدمه) را  
 وصلوا (جاءت) صلاة

والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب الآن يكون أسلم في دار الحرب فإنه نكزه الهجرة إلى دار الإسلام فإذا هاجر فالذي نشأ في دار الإسلام أولى منه إذا استوى بأقربها وكذا إذا استوى في سائر الفضائل الآن أحدهما أقدم ورعا قدم وحديث وليؤمكماً كبير كما تقدم في باب الأذان فإن كانوا سواء في السن فأحسنهم خلقاً فإن كانوا سواء فأشرفهم نسباً فإن كانوا سواء فأصحبهم وجهاً وفسر في السكا في حسن الوجه بأن يصلي بالليل كأنه ذهب إلى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كتبه عن ثابت فذكره لابن غير فقال الشيخ يعني ثابتاً لا بأس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستمل بين يديه وشريك يقول حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن لما نظر إلى ثابت بن موسى قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وإنما أراد ثابتاً زاهداً ورعاً فظن ثابت أنه من ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وإنما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم إن استواء في الحسن فأشرفهم نسباً فإن كانوا سواء في هذه كلها أقرع بينهم أو الخيار إلى القوم واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى وفي الخلاصة رجل يصلح للإمامة يوم أعل محله غير محله في رمضان ينبغي أن يخرج إلى تلك المحلة قبل وقت العشاء ولو ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر أن كان الإمام يتخلف عند القراءة أن لم يكن كثيراً لا بأس به وإن كثر فغيره أولى منه إلا أن يكون يتبرك بالصلاة خلفه فهو أفضل (قوله ويكره تقديم العبد الخ) فهو جتمع المعنى والحر الأصل واستوى في العلم والقراءة فالحر الأصل أولى وحاصل كلامه أن الكراهة هي في سوي الناسق للتفسير والجهل ظاهر وفي الناسق الأول لظهور تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابه لا ينبغي أن يقتدى بالناسق إلا في الجمعة لأن في غيرها يجداً ما غيره اهـ يعني أنه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول إلى مسجد آخر ولا يتم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة إذا انعقدت أقامته في المصير على قول شريك وهو المفتي به لأنه بسبيل من التحول حينئذ وفي المحيط وصل إلى حاف فاسق أو مبتدع حرثوب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلفه أي لا يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بفصله أقدم بأهل الأهواء جازلاً الجهمية والقدرية والرافضة الخامة والأماثل بحق الترتيب راجعية وأنشبهه وجهه أن من من أهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يحكم بكفره تجوز أن لا تعذب ولا تكرد ولا يجزى من تحلف منكر الشناعة والرؤية وعذاب العبر والكرام السكاكين لأنه كفر سوارب هذه السور عن الشارع صلى الله عليه وسلم

يكون أفضل القوم قراءة (ج) أقول لا نسب تقديم العلم على اسرارنا الخ على 'نسب' و'ذ' كسر الهمزة (نزهة وقال الشافعي لا يترجح أحدهما) المستوفى في (أ) أقول يجوز أن يقال ذلك بأمر ولا حكمه (أقوله) أقوله عليه السلام 'أعوأ' و'طه' و'واو' أمر عليكم عبد جباري (ج) أنزلت في بحث فان فيه 'ال' لا تعني المربوحية (قوله والمراد بالحديث الاسارة) أقول الأمير يكون اماما أيضا



لقوله عليه السلام صلو خلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما  
فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة

ومن قال لا يرى له عظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تأملت ولا يصلي خلف  
منكر المسح على الخفين والمشيبه اذا قال له تعالى يدور رجل كما للعباد فهو كافر ملعون وان قال  
جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله  
لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سبباً للعقاب لما قلنا من الابهام بخلاف  
ما لوقاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضاً وهو حسن بل هو أولى بالتكفير وفي  
الروايف ان من فضل علياً على الثلاثة فبتدع وان أنكر خلافة الصديق أو عمر رضي الله عنهم ما فهو  
كافر ومنكر المعراج ان أنكر الاسراء الى بيت المقدس مكافر وان أنكر المعراج منه فبتدع انتهى  
من الخلاصة الاتعيل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد بن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله  
أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز وبخط الحلواني نزع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام  
ويتناظر أصحاب الأهواء كانه بناء على ما عن أبي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق  
قال الهندواني يجوز أن يكون مراد أبي يوسف رحمه الله من يتناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب  
المجتبى وأما قول أبي يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى  
ابنه حماداً يتناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تنظر في الكلام وتنهاني فقال كأنناظر وكان على رؤسنا  
الطير محافه أن يزل صاحبنا وأنتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد  
كفره فهو قد كفر قبل صاحبه فهذه الخوض المنهى عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان  
الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله من عدم تكفير  
أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله أن ذلك المعتقد نفسه كفر قاله قائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر  
بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهد في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه  
لا يصح هذا الجمع اللهم إلا أن يراى عدم الجواز خلفهم عدم الحل أى عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي  
الصحة والادعوى مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لا اختياره  
اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفي التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك  
وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسيرة ويكره الاقتداء بالمشهور  
بأكل الربا ويجوز بالشافعي بشروط تذكرها في باب الزنحان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الخلفي  
في الزنحان يرد قول أبي يوسف ومحمد فيه نذكره فيه أيضاً ان شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه  
وسلم صلو خلف كل بر وفاجر) تمامه في رواية الدارقطني وصلى على كل بر وفاجر وجاهد واعم كل بر  
وفاجر وأعله بأن مكحولاً لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله أنه من سمى الارسل عند  
الفقه ما وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بخط آخر وأعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق  
لدارقطني وأبي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقى الى درجة الحسن عند  
المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطول بهم الامام) يستثنى صلاة المكسوف فان السنة فيها التطويل  
حتى تجلي الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) في الصحيحين اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف  
فانهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطوّل ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير  
والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن أنس ما صليت وراء امام فقط أخف صلاة ولا أتم من رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المستنونة فانه صلى الله عليه وسلم

(لقوله صلى الله عليه وسلم  
صلو خلف كل بر وفاجر)  
وجه الاستدلال أن كل  
راحم من هؤلاء المذكورين  
أما أن يكون برا أو فاجرا  
فيجوز الصلاة خلفه على  
كل حال (ولا يطول الامام  
بهم) أى بالقوم (الصلاة  
لقوله عليه السلام من أم  
قوما) الحديث وحديث  
معاذ بن جبل حين شكى  
قومه تطويل فراءته معروف  
وصح أنه عليه السلام قرأ  
بالمعوذتين في صلاة الفجر  
يوماً فلما فرغ قالوا أوجزت  
قال عليه السلام سمعت  
بكاى صبي فخشيت على أمه  
أن تفتن وذلك أوضح  
دليل على أن الامام ينبغي  
له أن يراعى حال قومه



(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يتخلون عن ارتكاب محرم) أي مكروه (٣٤٩) لأن إمامتهن ما أن تقدم على القوم أو

أو تنقف وسطهن وفي الأول

زيادة الكشف وهي

مكروهة وفي الثاني ترك

الإمام مقامه وهو مكروه

والجماعة سنة وترك ما هو

سنة أولى من ارتكاب

مكروه وصار حالهن

كحال العراة في أنهن إذا

أرادوا الصلاة بجماعة

وقف الإمام وسطهم لئلا

يقع بصره على عورتها فانه

مكروه بترك السنة لاجله

وفي أن الأفضل لكل من

النساء والعراة أن يصلن

وحدهن خلا أن العراة

يصلن كل منهن منفردا

قاعدًا بأيماء دون النساء

وقوله (فان فعلن) أي

صلين بجماعة (قامت

الإمام وسطهن) لما ذكر في

الكتاب من الأثر والمعقول

فان قيل تعارضت ههنا

حريتان زيادة الكشف في

التقدم وترك مقام الإمام

بالتوسط فلم يرتجى رعاية

جانب الكشف على جانب

ترك المقام أجب بأن

الاحتراز عن الكشف

فرض والاحتراز عن ترك

مقام الإمام سنة والفرض

مرجح لأصحها وقوله

(وجعل فعلها الجماعة على

ابتداء السلام) جراب

عما يقال إذا كانت إمامتهن

(قوله لا من في ذلك لا يتخلون

عن ارتكاب محرم أي مكروه)

قول سيجي في الهداية أنه

(ويكره للنساء وحدهن الجماعة) لأنها لا يتخلون عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة (فان فعلن قامت الإمام وسطهن) لأن عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وجعل فعلها الجماعة على ابتداء السلام

نهي عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانهي عنه غير ما كان دأبه بالضرورة وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبصرة على ما في مسلم أن معاذ افتتح سورة البقرة فأنحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وأنصرف وقوله صلى الله عليه وسلم له إذا أتمت بالناس فاقرا بالشمس وضحاها وشيخ اسم ربك الأعلى واقرا باسم ربك والليل اذ يغشى لأنها كانت العشاء لأنها الموردة في الصحيحين صلى معاذ رضي الله عنه العشاء فطول عليهم فأنصرف رجل منافصلي وحده فأخبر معاذ عنه فقال أنه منافق فأتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له الحديث ووقع عند أبي داود أنها كانت المغرب ووقع في مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة قال النووي فيجمع بانهم منافستان لشخصين فان الرجل قيل فيه حزم وقيل حازم وقيل حزام وقيل سليم وقد يقال ان معاذ لم يكن ليفعله بعد نهيته صلى الله عليه وسلم إياه مرة لتصير له قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء أصح ثم معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم اذ تعلم أنه لم يرد النسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى تكون المغرب كالفجر فتعمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فأمر فيهم بذلك لذلك كما ذكر أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قال رآه أوجرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتن أمه وعلى هذا الحاجة إلى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة (قوله لأنهم لا يتخلون الخ) صريح في أن ترك التقدم لإمام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق أي كراهة تحريم لأن مقتضى المواظبة على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بالترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ما ذكر أن جماعة النساء تنكره كراهة تحريم لأن ملزوم متعلق الحكم أعني الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم ثم شبهها بجماعة العراة فافتضى أنها أيضا تنكره كذلك لا اتحاد اللازم وهو أحد الأمور واجب التقدم وأما زيادة الكشف الذي هو أخش من كشف المرأة إذا تقدمت وهي لايسة ثوبا محشوا من قرنها إلى قدمها فان الكراهة بابتة في حقها أيضا ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرض للنظر أو زيادة كشف عورة بقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهو بهذا السبيل كورائنا ثم الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أتت فأنما ما تركت واجب التقدم إلا امره هو أوجب منه والله أعلم ما هو لذلك القدر من الانكشاف اللازم لشخصها عنهن أو هو لنفس شخص منهن شبهة بالرجال أو غير ذلك وأعلم أن جماعتهن لا تنكره في صلاة الجنائز لأنها قرينة ترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه بفعل الفرض وترك الفرض لتركه فوجب الأول بخلاف جماعتهن في غير ما ذكره صلين فرادى فقد تسبق أحدهن فنكون صلاتها الباقيات عملا والتفعل بها مكروه فيكون مرغبتا وجوبا لفرض الفرضية لصلوات الباقيات كنبيدا الحامسة بالسجدة لمن ترك لقعدة لاحية (قوله فان فعلن قامت الإمام وسطهن) لأن ترك التقدم سهل من زيادة الكشف ولا يبرر أن معاذ ترك التقدم صريح ومقتضى ما علم من التقرير أن تأمبه (قوله وجعل فعلها على ابتداء السلام) وهكذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فانه صلى الله عليه وسلم أقام مكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كعادته الجارية ومسلم ثم تزوج عائشة رضي الله عنها وبنى بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين وبعثت عنده تسع سنين وما تقوم إلا بعد بلوغها نأين ذلك من ابتداء الإسلام نكن يمكن أن يقال أنه سويح فعلته حين كان أساه محض

(٣٣ - فتح القدير ارل) مباح بعد أسطر (قوله وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول ترك السنة مكروه أيضا كما سبق في المرح



مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجهه أنها لم تلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جارية ثقة بالامام وسطحين فثبتت سنيتها دون الجواز فانهم لو صابن جماعة جازت بالإجماع تقدمت الامام أو توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن الأفضل التوسط لرجحان جانب المستر كما ذكرناوه هنا بحث من أوجه الاول أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله جل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثاني أن المذهب عندنا أن انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الوجوب فيها كوجوده فيه وهو واضح للراولين في علم آخر وقد قررنا طريق ذلك في التقرير فإذا نسخت السنة نسخ الجواز والاستدلال (٣٥٥) بالنسخ غير صحيح والثالث أن امامتهم في صلاة الجنازة غير مكروهة

ولان في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه)

الجماعة انتهى وفي نقل التزوج بها بعض خلل يعني قوله ابتداء الاسلام على أنه منسوخ لكن ما في المستدرك أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن وما في كتاب الأئمة نال محمد أخبرنا أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم أن جماعة التراويح إنما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وما في أبي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدر قالت له يا رسول الله ائذن لي في القراءة مع أم مرضى مرضاكم ثم اعمل الله برزقي شهادة قال قرأي في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تخط في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلامها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا فأصبح عمر فنام في الناس فقل من عنده من هذين علم أو من رأهما فليجيئ بهما فأمر بهما فلبيا فكانا أول مصابوب بالمدينة ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها قال عبد الرحمن فأمرأت مؤذنها شيخا كبيرا كاهما يتي ثبوت النسخ وفي الحديث الأخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الانصاري قال فيهما ابن القطان لا يعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجاب بجواز كونه أخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استقرار امامتها الى وفاته صلى الله عليه وسلم وما رواه عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لا يقتضي علم ابن عباس ببقاء شرعية الجواز كون المراد إقامة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفي على ابن عباس النسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين النسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه ما في أبي داود وصححه ابن خزيمة صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرها وصلاتها في محضها أفضل من صلاتها في بيتها يعني احزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم ان أحب صلاة المرأة الى الله في أشد مكان في بيتها طمئة وفي حديث له ولابن حبان وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها ومعلوم أن الخروج لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها وأشد ظلمة ولا يخفى

وارتكاب أحد الحرمين فيها موجود والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونهما فان المرأة لو امتدت ثوبا حشوا من قرنم الى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل ثمة فانه لا كشف هناك أصلا فتنال عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم دون العلة غير صحيح والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد ابتداء الاسلام ما قبل النسخ فانه ابتداء بالنسبة الى ما بعده وعن الثاني بأن الجواز الباقي جوارق ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها البيان أنها كانت سنة ونسخت رخصا جوارق في زمانها بحقننى الجواز لذي كان من استجماع شرطه و انتفاءه مع ما وجب كراهته من ارتكابه المحرم ومن أشد ما يأتى تركه الجماعة إنما كان لا اجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة ما فيه لأجل الكراهة وفي صلاة الجنازة اجتماع الفرض مع الكراهة فقد ابتلى بترك الفرض تحذرا عن ارتكاب المكروه أو إقامته مع ارتكابه وفي رواية لا يمتنع من صابن جماعة وثبات الامامة وسطهن أقن فرضا تكون الصلاة فرضا على المن والركابين مكروها والصابن فردى تركه لمكروهه كراهية وهو يردى في فوات الصلاة عن بعضهم لان الفرض يسقط بأداء الواحدة وفي حديث آخر واحد من سادات عسكرنا الصلاة لا تسر الباشيات بفلا والتفيل بصلاة الجنازة غير مشروع وعن الرابع بأن

الركابين مكروها والصابن فردى تركه لمكروهه كراهية وهو يردى في فوات الصلاة عن بعضهم لان الفرض يسقط بأداء الواحدة وفي حديث آخر واحد من سادات عسكرنا الصلاة لا تسر الباشيات بفلا والتفيل بصلاة الجنازة غير مشروع وعن الرابع بأن

الركابين مكروها والصابن فردى تركه لمكروهه كراهية وهو يردى في فوات الصلاة عن بعضهم لان الفرض يسقط بأداء الواحدة وفي حديث آخر واحد من سادات عسكرنا الصلاة لا تسر الباشيات بفلا والتفيل بصلاة الجنازة غير مشروع وعن الرابع بأن



الحديث ابن عباس) وهو ما قال بت عند خاتمي ميمونة لأرقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فأنته فقال نامت العيون وغارت  
النجوم وبقى الحي القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار إلى آخرها ثم قام إلى  
شن معلق فتوضأ وافتتح فمحت وتوضأت ووقفت على يساره فأخذ بذناذني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الإسلام  
فمحت خلفه فأخذ ذؤابتي وأقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع  
الذي أوقفك فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك (٣٥١) في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهم

في الدين وعلمه التأويل  
فأعاد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم إلى الجانب  
الأيمن دليل على أنه هو  
المختار إذا كان مع الإمام  
رجل واحد واعترض  
بأن الجماعة في صلاة النفل  
بدعة وصلاة الليل كانت  
نافلة وأجيب بأن التهجيد  
كان فرضا على النبي صلى  
الله عليه وسلم فكان  
اقتداء مستفاد بفترض  
ولا يتأخر المقتدى الواحد  
عن الإمام في ظاهر الرواية  
وعن محمد أنه يضع أصابعه  
عند عقب الإمام ولا يعتبر  
بطول المقتدى الذي بحيث  
يقع سجوده قبل الإمام  
بل العبرة للموقف قوله (لأنه  
خالف السنة) يعني  
ما ذكرنا من حديث ابن  
عباس ولم يفصل بين  
ما إذا وقف خلف الإمام  
أو عن يساره وهو اختيار  
بعض المشايخ ومنهم من  
فرق وقال لا يكون مسيا  
إذا كان خلف الإمام لأن  
ابن عباس فعل ذلك وقد  
دعا النبي صلى الله عليه

الحديث ابن عباس رضي الله عنهما فإنه عليه السلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام  
وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام والاول هو الظاهر فإن صلى خلفه أو في  
يساره جاز وهو مسي لأنه خالف السنة (وان أم اثنين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف رحمه الله  
يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا أنه عليه السلام تقدم على أنس  
والنسيم حين صلى بهما

ما فيه وبتقدير التسليم فأنما يفيد نسخ السنة وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل  
النسرية ومراجعها إلى خلاف الأولى ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان  
(قوله الحديث ابن عباس) قال بت عند خاتمي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل  
فمحت عن يساره فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه متفق عليه وروى مطولا وأورد كيف جاز النفل  
بجماعة وهو بدعة أجيب بأن أدائه بلا أذان ولا إقامة واحد أو اثنين يجوز على أنا نقول كان التهجيد  
عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المستقل بالمفترض ولا كراهة فيه هذا ولو أورد قصة أنس  
والنسيم تعين الأول ولما كان قوله فأقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال  
محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع ارسال  
كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وان صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مسي) هذا هو  
المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة إذا كان خلفه مستدلا بأن ابن عباس فعله وسأله صلى الله  
عليه وسلم عن ذلك فقال ما لأحد أن يساويك في الموقف فدعاه فسدل على أنه ليس بمكروه غلط لأن  
الاستدلال بفعله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه لحسن تأديبه لأنه فعل  
ذلك ثم هذه الرواية إن صحت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة  
اليمين والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم عن علقمة والاسود أنهما دخلا على  
عبد الله فقال أصلي من خلفكما فالانم فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والاخر عن شماله ثم  
ركعنا فوضعا أيدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين يديه فلما صلى قال هكذا فعل رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضي الله  
عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم أن ابن مسعود فعل ذلك فلم يتل هكذا كان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله قيل كلهم ما ذهلوا عن مسلمان أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه  
في الأولين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل إلى آخره وإذا صح الرفع والجواب ما به نزع له فثبت  
المكان كقول المصنف أو ما قال الحارثي أنه منسوخ لأنه لما علم هذا الصلاة بمكة انفيها التطبيق

سلم كما ذكرنا آنفا بخلاف ما إذا قام عن يساره فإن حديثه رضي الله عنه فعل ذلك ورثه عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ونقل  
ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقة والاسود فقام وسأله ما (ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس والنسيم حين صلى  
بهما) عن أنس بن مالك أن جدته لمكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فكل منه ثم قال توسوا فأصلي لكم قال أنس  
فمحت إلى حصه برزنا فدنا من طول ما لبس فنضمت يمينه بيمينه صلى الله عليه وسلم وصفت أبا والنسيم وراءه والعجز  
من وراءنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم تصرف



وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذا من جللتها ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فحقت حتى قت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه فجاء ابن عمر حتى قام عن يساره فأخذنا بيديه جميعا فدفناه حتى أقامنا خلفه فهذا دال على أن هذا هو الآخر لأن جابر انما شهد المشاهد التي بعبد بدرا انتهى وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس بعبد اذ لم يكن دأبه صلى الله عليه وسلم الا امامة الجمع الكثير دون الاثنين الا في التسمية كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمتم الى حضير لما قد اسود من طول ما لبس فتوضعت بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووصفت أنا واليتيم وراه والمجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته اسحق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الجعفي قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الاباحة أما على ما ذكرناه من نسخ سنة ما فعله ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قوانا اذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز أعني الاباحة هي أن الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الآخر لانها قسمت له منافاته بالفعل وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنية لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقة عدم ترجيح الفعل بعين ذلك المذكور فبقى ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد وأما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين أبلغ من المنع القولي وهو ينفي الاباحة اللهم الا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه ومارواه أنس على السنية جلالا لرفع التعارض بناء على أن لا قائل بالقلب ودفع الرجلين لاقامة السنة لا للكرهية وفي الكافي وان كثرة القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والاعراض عن سنتهم مكره وانتهى والحق أن يعمل بترك الواجب لان مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكرها وهاهنا كراهة تحريم وهو صريح الهداية فيما قدمنا في صدر امامة المرأة النساء حيث قال لانها لا تختار عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام في عينة الصف أو يسرته أساؤا ولو قام واحد يجنب الامام وخلفه صف بكره بالاجماع كذا في الدراية وفيها الانحياز ما روى عن أبي حنيفة أنه كره للامام أن يقوم بين السارين أو زاوية أو ناحية المسجد أو الى سارية لانه خلاف عمل الامامة والافضل أن يقوم في الصف الآخر اذا خاف ايذاء أحد وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد بأخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذب به قبل التكبير لا يضره وقيل بتقديم الامام ويكره أن يصلي منفردا خلف الصف وعن حماد بن عمار عن أبي داود والترمذي وصحاح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلا صلى خلف الصف فامر به أن يعيد الصلاة واستدل للجواز بما في البخاري عن أبي بكر أنه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يركع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى الى الصف فلما سلم من ركعته قال اني سمعت تناسعا يأتاكم الذي ركع دون الصف ثم سئني الى الصف فقال أبو بكر أنه لم يركع ركعتين خشيت أن تغتوي الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال صلى الله عليه وسلم رأتك لله حراما ولا بعدد لم تزلت الامر بالإفادة كان استحبابا ولا كراهة تألوا اذا جاء والصف ملائع يجذب وحده منه يكون هو منه صفا آخر وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتنتي الكراهة عن هذا لانه فعل



(فهذا) أي تقدم النبي صلى الله عليه وسلم (دليل الأفضلية والاثردليل الإباحة) ولم يعكس ليكون باب تعليم الجواز والإباحة كما هو زعم أبي يوسف جلال فعل النبي عليه السلام على الأفضلية وقال إبراهيم النخعي وما روى عن ابن مسعود كان لضيق المكان فإذا لا يكون ثبنا وقيل البتيم أخوانس لآبيه اسمه عمرو في كتب الحديث أن اسمه ضمرة بن سعد الجعفي المدني واليقيم علم غالبه كالجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث آخره من الله ما قال أبو يزيد في الأمر رحيب عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه إلا مكان الصلاة وقيل يجوز أن يكون التعليل يعني كما آخره من الله في الشهادات والأثر والسلطنة وسائر الولايات وقوله (وأما الصبي فلأنه متنفذ) واضح لأنه غير مكلف وقوله (فلا يجوز اقتداء المفترض به) سيجي بيانه وقوله (والسنن المطلقة) يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على إحدى الروايتين والوتر عندهما (٢٥٣) وصلاة الكسوف والحسوف والاستسقاء

عندهما وقوله (جوزه مشايخ بلخ) لأنهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعله أن النفل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ إذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المظنون لأنهم ما سوا في هذا الوصف (ولم يجوز مشايخنا) يعني مشايخ ما وراء النهر بخاري وسمرقند (وممنهم) أي من المشايخ (من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق أيضا ومحمد جوزه (واختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها) وهذا اختياره لمذهب مشايخ ما وراء النهر (لأن نفل الصبي دون نفل البالغ) حيث لا يلزمه القضاء بالفساد بالاجماع وقوله (بخلاف

فهذا الأفضلية والاثردليل الإباحة) ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة أو صبي (أما المرأة فللقوله عليه السلام آخره من حيث آخره من الله فلا يجوز اقتداعها) وأما الصبي فلأنه متنفذ فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا رجهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد واختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها لأن نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالفساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لأنه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلاة متحدة وسعه (قوله) فلقوله صلى الله عليه وسلم آخره من الخ) سنكلم عليه في مسئلة المحاذاة إن شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) أي الرواتب وصلاة العبد على إحدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله جوزه مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ولم يجوز مشايخنا البخاريون وقالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز بخلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النفل المطلق عند أبي يوسف ويجوز فيه عند محمد والختار قول أبي يوسف (قوله ولا يبنى القوي على الضعيف) قد يقال ذلك في الحسبي أما البناء الحكمي فلا بل المانع فيه عدم المبني عليه كما في الفرض على النفل لا تنقضاء وصف الفرضية في المبني عليه وقد يجب بأن ذلك أيضا ثابت هنا فإن نفل البالغ يصير واجب الاتمام وهذا الوجوب متعدهم في نفل الصبي فإن قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا أن نمنعه بناء على الفساد في زعم المقنن فإنه حال الشرع يظن الوجوب ويعلم انتفاءه من ظهر الصبي (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤدى على ظن قيام وجوبه إذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهوره أنه كان أداءه فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون أجاب بأنه مجتهد فيه إذ عند زفر يجب القضاء على الظان إذا أفسد المظنون قاسه على المتفق عليه من الاحرام فسك مظنون فإنه مضمون حتى إذا ظهر له أن لا نسك عليه كان احرامه لازما للنفل والصدقة المظنون وجوبها إذا تبين أن لا شيء عليه ليس له أن يستردها من الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فإنه ظهر منه أن لا يخرج من احرامه ولو عرضت ضرورة بوجوب رخصته إلا بأفعال أو دم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر إلى ذلك أو فاته الحج لم يتمك شرعا من الخروج بلا لزوم

المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد (لأن الظان مجتهد فيه) لأن عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على البطل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر إلى اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا إنما هو العارض وهو ظن الإمام وهو عارض غير معتد عرض بعد أن يمكن جازا اعتبار عدمه حينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فإن عدم القضاء عليه بالاجماع لا يمكن كونه مضمونا أو الصبا أيضا عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوي على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف

(قال المصنف والاثردليل الإباحة) أقول بخلاف لقوله ارتكاب محرم







ولان المحاذاة مفسدة فيؤثر (وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته ان قوى  
الامام امامتها) والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه  
الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير

باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين يمسك عن دخول داخل بجنبه في الصف ويظن أن فسه له رياء بسبب أنه يتحرك لأجله بل ذلك أعانة له على ادراك الفضيلة وإقامة لسد الفرجات للأمور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير) يعني آخروهن من حيث آخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال أخبرنا سفيان الثوري عن الأعشى عن إبراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهم ما فتواعد حليلها فأتى عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول آخروهن من حيث آخرهن الله قبل هذا القالبان قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه النجرام الخبائث والنساء حبات الشيطان وآخروهن من حيث آخرهن الله ويعزوه إلى مسند رزين قيل وذكر أنه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد فيه وقد يستدل بحديث امامة أنس واليتم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء أنس واليتم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحمد رحمه الله لما ذكرنا من الأمر بالاعادة أو لا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامهما معهما لمعها وبإدالة الإجماع على عدم جواز امامتها للرجل فإنه إما لنقصان حالها أو لعدم صلاحيتها لإمامة مطلقا أو لفقد شرط أو لترك فرض المقام والخصر بالاستقرار وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف ما لم يرد صريح النقص لما عرف أنه يكفي في حصر الأوصاف قول السائر العدل بحيث فلم أجسد لا يجوز الأول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ولا الثاني لصلاحيتها لإمامة النساء ولا الثالث لان المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق أن هذا قياس حكم أصله يجمع عليه خرج مناطه بالسبب وهو مسلك مختلف في صحته وأكثره شائخنا على نفيه ثم تقدر صحة طريقه فهو وما لا نعلم يقيدان حرمة تحاذيها وترك فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار أن فرض الجماعة يصح إمامتها بالاحاد لان أصلها به وارجع إلى ما مهدناه في أول باب صفة الصلاة بزول عمك الرب الأ أن قصر الفساد عليه ينبت على أن الحرمة وإن كانت مشتركة إلا أن تعلقها بها كي لا تفسد عليها لا باعتبار معنى فيما يختلف تعلقها به فهو كسر الإمام عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فإنه لا يحل له كما لا يحل لهم أن يمتدوا إلا أن عدم الحل لهم إفساد صلاتهم وعدمه له معنى فيهم لانيه وهو كي لا تفسد عليهم فافسد تأخير صلاتهم لاسلانه كذا هنا تفسد محاذاتهم أصلا لا صلاحهم لأن هذا المعنى يتوقف على إثبات كون الحرمة مشتركة لانيه عليه فقط ولا لمجا فيه الحديث آخروهن فيتوقف على ثبوته لكن ينتهز محل التراجع على اسمهم لان محل التراجع فساد صلاته أما عدمه في صلاتها فبالافتقار وانما ذلك الشكل الذي لا يضر في انتهاض المدعى على المخالف هذا وأما محاذاة الأمر فصرح لكن بعدم فساده بل لا يستمسك به في الأصول كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان التساوي المرأة مع الرجل بعروض الشهوة بل هو ترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فيه لم يصرح بغيره في الصبي مدعي عدم اشتباهه فحل أن مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد ينشأ من اشتباهه لذكر ذكره يتفق ذلك في المرأة الميتة والبهيمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان اشتباهه لا يكون عن الشبهة

قوله (ولان المحاذاة) دليل معقول وتعميد كرمسألة المحاذاة وقوله (وان حاذته امرأة) اعلم ان المحاذاة المفسدة هي أن يحاذي قدم المرأة عضوا من الرجل في الصلاة سرائرها

(قوله قوله ولان المحاذاة دليل معقول الخ) أقول لا يدل المعقول على تأخيرهن عن الصبيان إذ لا يفسد صلاة الصبي بمحاذاتها ويظهر ذلك بالتأمل في دليل الفساد بالمحاذاة فان الصبي ليس بمخاطب فعلى هذا لا يمكن أن يقال الدليل هو المجموع الحديث لتأخير الصبيان والمعقول لتأخير النساء عن الصبيان نعم هو دليل على تأخيرهن عن الرجال ولو استدل لتأخيرهن بحديث آخر وهو أن عليا كان في امرأة وهما مشتركان في صلاة فسدت صلاته) قول الجامع لشرارة المحاذاة المفسدة أن يقال محاذاة مشتبهه منوثة الامام في ركن صلاة مضامة مشتركة بحرمة واحدة مع أنه كان رجسنة درنة ثم ذكره في حقه ولو كان له ما يعي ذلك فدراسة والآخر أسفله فلا محاذاة



أن تكون المرأة مشتمة حالا أو ماضيا منوبة امامتها وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة بغيرية وأداء وأن لا يكون بينهما ما حائل  
 وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والأجنبية وذكر الحلال ليتناول الصغيرة المشتمة واختلاف في حد الشهوة فقدر بعضهم  
 بسبع سنين وبعضهم بتسع سنين والاصح أن لا يعتبر بالسن فإن كانت عيلة مخدومة كانت مشتمة والا فلا وذكر الماضي ليتناول  
 العجوز التي تنقر منها الرجال لما أنها كانت مشتمة وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ووصف الصلاة  
 بكونها مطلقة احترازاً عن صلاة الجنائز فان الجنائز لا تفسدها لانها ليست بصلاة على الحقيقة وانما هي دعاء لليت وانما لا يصح اقتداءه  
 الرجل بالمرأة في المشتمة بالصلاة المطلقة في اشتغالها على التحريم والتحليل وشرط الاشتغال وهو يتحقق بانحداد الفرضين وباقتداء المتطوعة  
 بالمطوعة وبالفرض وأن يكون الاشتغال بغيرية وأما حتى لا تكون المحاذاة في أداء ما سبقا به مفسدة لان المسبوق في أداء ما سبق  
 من قدر بدليل وجوب القراءة ومجدي السهو فلم يكروا مشتركين أد مختلف الا حقه لانه يؤدي مع الاسام تقديراً فان قيل اذا اقتدت  
 قارة للعصر رجل يصلي الظهر لم يقع اقتد رها فرضا وانما يصح بغيره لا فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة أوجب بالمنع وشرط عدم  
 امثال لان اذا كان بينهما ما حائل مثل مؤخره الرجل لا تفسد وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما قال انها عرفت  
 مفسدة بالصن وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاما الى آخر ما روي بخلاف القياس في راعى جميع ما ورد به النص  
 وأما ان وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافا لما في وهو القياس اعتبارا بصلاتها فانها لا تفسد ووجهه طاهر لان المحاذاة لما  
 لم يجب فساد صلاة المراد لم توجب فساد صلاة الرجل لان المحاذاة فعل يتحقق من اب انين ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب اليه علماءنا  
 أرعد ترك فرض معاد الامام ومن ترك فرض لمقام فسدت صلاته أما انه ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في  
 صلاة يشترين فيها لم يروى عنه الله (٢٥٦) بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال آخروهن

<p>وهو المحاط به دونها فيكون هو لتارك الفرض المقام ففسد صلاته دون صلاتها كلما موم اذا تقدم على          الامام</p>	<p>من حيث أخر عن الله          الرجل بالتحريم في المكان          وان كان له بغيره في</p>
<p>في المراجع وقد سمعناهم كثير من السلف الذين تنفروا بخلاف اشتباه الانبياء فله الطبع السليم وفي الذخيرة          والمحيط لا بد منه عند منعه ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكره في ذلك          وتأخيرها بالاشارة وما شبهه فاذا فعل فقد أخر في لزومها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام          فتفسد صلاتها دون (قوله وهو المحاط به) اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب</p>	<p>غير الصلاة معين - احير          في - ثبت - بغير          في - ثبت - بغير          في - ثبت - بغير          في - ثبت - بغير</p>

و من المشاهير من يروي في الصلاة المشتركة فرض بدلالة لاجتماع لا بأجمعاء على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع انما  
 ان دورهما واما ان يكون مع حالها في ذلك كانهي أول عدم صلاحيتها كالامى أول فوات شرط من شروط الصلاة كالعارى  
 ان يرتب رتب المقام في امانة لما حارب بالاسقرار لعدم مجاورة استفاء جوار الاقتداء عنها تسرع وليس للنقصان لانه غير مانع لصحة الاقتداء  
 من جواردة الماسق والعبود والاعى مع نقصان أحوالهم بل انما يمنع اذا لزم من ذلك محذور كإمامة الصبي فانها تستلزم بناء القوى  
 على التميز ولا بد من صلاحية حرار امامتها لاسماء متقدمة ومتوسطة ولا لا تفاء شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك  
 تاركاً فرض من مقام ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم آخروهن الحديث فبما أجمعنا هي لا لعدم التأخير بثبت الفساد في المتنازع  
 فيه أنه عدم التأخير وأما من ترك فرض المقام فسدت صلاته مكلقة حتى اذا تقدم على امامته وقوله (وهو المحاط به) جواب  
 سؤال من سأل عن تأخير المرأة لا يلزم من عدم صلاحيتها عدم صلاحيتها لانه هو المحاط به أي بقوله عليه السلام آخروهن دونها فيكون  
 من سأل عن تأخير المرأة لا بد من صلاحيتها لانه هو المحاط به أي بقوله عليه السلام آخروهن دونها فيكون  
 من سأل عن تأخير المرأة لا بد من صلاحيتها لانه هو المحاط به أي بقوله عليه السلام آخروهن دونها فيكون

(قوله صلى الله عليه وسلم آخروهن) أي تأخيرهن عن الإمامة في الصلاة فلو تأخرت المرأة عن الإمامة لم يفسد صلاة الرجل  
 (قوله صلى الله عليه وسلم آخروهن) أي تأخيرهن عن الإمامة في الصلاة فلو تأخرت المرأة عن الإمامة لم يفسد صلاة الرجل  
 (قوله صلى الله عليه وسلم آخروهن) أي تأخيرهن عن الإمامة في الصلاة فلو تأخرت المرأة عن الإمامة لم يفسد صلاة الرجل  
 (قوله صلى الله عليه وسلم آخروهن) أي تأخيرهن عن الإمامة في الصلاة فلو تأخرت المرأة عن الإمامة لم يفسد صلاة الرجل  
 (قوله صلى الله عليه وسلم آخروهن) أي تأخيرهن عن الإمامة في الصلاة فلو تأخرت المرأة عن الإمامة لم يفسد صلاة الرجل



وقوله (وان لم ينو امامتها) بيان لتأثير النية وقوله (لم تضره) أي لم تضر المحاذاة المصلي وقوله (لان الاشتراك لا يثبت دونها) أي دون النية (عندنا خلافا لغيره) فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعدما دخلت في صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلانية امامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (الآثرى) توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقديره الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك لا تصح امامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوتة ممنوع لان النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني انه منقوض على قول أبي حنيفة باقتداء القارئ بالامام فان صلاة الامام تفسد بسبب اقتداء القارئ به ومع ذلك لا يشترط للامام نية امامة القارئ (٣٥٧) والجواب عن الاول أنه تشكيك في

المسلمات فان كل من يقول بمسئلة المحاذاة بشرط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفرانه بقول الاشتراك يثبت بدخولها في صلاته نوى امامتها أو لم يتو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا آنفا والتشكيك في المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلاة أدبت بجماعة لان الامام تقدم ما على المأموم بالربة والسلاة بالجماعة نستلزم الاشتراك وعن الثاني بأنه على قول الكرخي ممنوع فانه لا يسمع عنده بدون النية ولكن سلمنا فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء

(وان لم ينو امامتها لم تضره ولا يجوز صلاتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لغيره فانه الله الآثرى أنه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا اثبت محاذية وان لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احدهما أن الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل (ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة وأن تكون مطلقة وأن تكون المرأة من أهل الشهوة وأن لا يكون بينهما حائل)

انما يتعلق أفعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا يفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا (قوله على احدهما) وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداءه في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعدمه لا كثر يجوز بدونها انظر الى اطلاق الجواب حلا على وجود النية منه وان لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة شروط لا بد من بيانها الاول أن تكون الصلاة مشتركة تحريرة وأداء ومعنى الاول أن يكونا باثنين تحريرهما على تحريرة امام أو احدهما على الاخرى بأن كان أحدهما يؤم الاخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتدت ناوية للعصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح انضامه فني رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بن اسماعيل على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في حلال ما عندهما من قلب نفلا وعدمه تفسد بخلاف ما لو اذنت ابتداء الفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني أن يكون له سما امامة فيما بقية حان حقيقة أو حكمية لانه ليس بوقوف فيما بقية فيمار مشتركة تحريرة أداء فلا تفسد المحاذاة فيما بقية بان مبرق في وقتها بقية لا تفسد ولا تفسد اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانه لا يشترط ان يتصاعدا بصلاحي الصلاة لا بحقيقتها وان كنا في حرمتها انما حقيقتها اقامة وقرءة ما خولف من شيء من ذلك ثابتة في نية امامته في حال

(٣٣ - فتح لغير اول) كذا في اقتداء المحاذية فان صلاة امام تفسد بسبب ابتداءه وحسرة انقض ليست كذلك لان القارئ لم يصلي وحده والامام وحده وأمكن الامام الاقتداء به فسادت أيضا صلاة غيره فسادا بسبب اقتداءه حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله (وانما يشترط نية الامام اذا اثبت محاذية) أي اذا اقرت بالامام محاذية بشرط نية الامام له صلاة وأما اذا رفعت حلفه فاما أن يكون يجنبها رجل ولا فان كانا حوالب اقتداء على الصحيح لا بد من حصة الامام به لزم النساء على من يجنبها وذلك يستدعي نية من يجنبها على الاصل لما رآه مروي عليه من جهة ما يثبتونه مما يلزمه على انهم لا يلزمه وان لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان في رواية لا يصح احداثا حداثا من جهة المصلي والمحاذاة تحتاج الى الا لازم وفي رواية يصح (وفي على هذه رواية يحتاج الى (لشرق) وهو ان الفساد في (لشرق) وهو ان كذا نية لازم) أي واقع في اصل (وفي الثاني) وهو ما اذا كانت حلفه مريسا يجنبها رجل (محتمل) لاحتمال أن تشي بحدوثه ولكن لما لم يشترط نية الامام في صلاة يشتركان فيه وأما في صلاة لا يشتركان فيها حال تدم عليه ومحاذاته أي يورث سكره



لا تهاجرت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعي جميع ما ورد به النص

مشبه أو وضوئه لم يتغير جزأ أو الأفسدت لأن المحكوم بجزئيته الصلاة تفسد مع الحدث وإذا انعدم  
قضاؤه في هذه الحالة انعقدت الشركة أداء واللاحق من يقضي بعد فراغ الإمام ما فاتته مع الإمام بعد  
ما أدركه معه وانما تنقل من أدرك أول صلاة الإمام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض اللفاظ لأنه غير  
جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانهم ما لواقعته في الثالثة  
فأحد نافذه بالتوضأ ثم حاذته في القضاء كان في الأولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للإمام تفسد  
لوجود الشركة فيهما لانهما فيهما لاحقان وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانها  
مسبوقان وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى أولاً بالحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر  
وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا باعتبار بفسده هذا وأما محاذاتها في الصلاة دون اشتراك فورث  
للكراهة ثم قيل بدل مشتركة تحريمية وأداء مشتركة أداء ويقسر بأن يكون لهما امام فيما يؤتيانه حالة المحاذاة  
أو أحدهما امام للآخر لم الاشتراكين الثاني أن تكون الصلاة مطلقة أي ذات ركوع وسجود وان كانا  
يومئذ فيهما لعدد الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة أي دخلت في حدثها وان كانت في  
الحال يجوز اشوها فيحترز به عن لم تبلغ حدثها وحدها سبع سنين وقيل تسع والاصح أن تصلح للجماع  
ولا فرق بين الأجنبية والمحرم الرابع أن لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وأدناه قدره مؤخره  
الرجل لأن أدنى الأحوال القعود ومؤخره الرجل جعلت للارتفاق فانيه فقد رنا بها وغلظه مثل  
الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناه قدر مقام الرجل وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع  
الرجل أو أسطوانة قبل لا تفسد وكذا إذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه وبعد النظر في  
صحته هذا القيل اذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان  
أحدهما على دكان قدر القامة والآخر أسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم لأنها  
أطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى  
لتركت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها  
من كل صف قبل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقعت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته  
أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا إلا في قدره السادس أن تتحد الجهة فان اختلفت كما  
في جوف الكعبة وباتحري في الليلة المظلمة فلا والجامع أن يقال محاذاة مشتهرة منوبة الامامة في ركن  
صلاة مطلقة مشتركة تحريمية وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة  
ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته يصير حائلاً بينها وبين  
الذي يليه والمرأتان صلاة أربعة ثمان خلفهما والآخرين لأن الثمن ليس بجعاتاً ما فكتانا كواحدة فلا  
يشعز الفساد إلى آخر الصفوف وعن أبي يوسف الثمان كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد  
الأصلاة خمسة والصحيح أن بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينه وآخر عن شماله وثلاثة ثلاثة  
إلى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالأدنى تمام تفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن  
والقياس في أصح أن يفسد صلاة صف واحد لا حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم  
تسرع في نقله عن عسر رضى الله عنه من كان بينه وبين أمه طريق أو نهر أو صف من  
عمود أو مناسير أو من غير ذلك من غير ما ورد به النص (وقال فيراعي جميع ما ورد به النص) والنص ورد في صلاة مطلقة  
بأنه يفسد بها في خلاف القياس وهذا فيما ينتهز في اشتراط كون الصلاة مطلقة لا في الكل

(قال المصنف فيراعي جميع ما ورد به النص) أقول وفيه بحث إذ لا تعرض فيه للصلاة فصلا عن هذه القيود



وقوله (ويكره لهن حضور الجماعات) كانت النساء يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سبب الوقوع في الفتنة منعن عن ذلك جاء في التفسير ان قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المتأخرين نزالت في شأن النسوة حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عمر النساء عن الخروج الى المساجد فشكون الى عائشة رضي الله عنها فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه ما أذن لكن في الخروج فاحتج به علماءنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا وأما المجائز وهي جمع يجوز والعامة تقول يجوز فنهين أبو حنيفة رضي الله عنه عن الخروج (٢٥٩) في الظهر والعصر دون الفجر والمغرب والعشاء وأجاز في الصلوات

(ويكره لهن حضور الجماعات) يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة (ولا بأس للمجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقال يخرجن في الصلوات كلها) لانه لا فتنة لقله الرغبة اليها فلا يكره كما في العيد وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجمعة متسعة فيمكن الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال (ولا يصلي الطاهر

وعلى في تلخيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال (قوله يعني الشواب منهن) تقييد في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لافي أصل الحكم فان المجوز ممنوعة عنده في البعض واعلم انه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت أحدكم امرأته الى المسجد فلا تمنعها والعلماء خصوه بامور منصوص عليها ومقبسة فمن الاول ما صح انه صلى الله عليه وسلم قال أيا امرأة أصابت بخور فلا تشهد معها العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومن احوال الرجال لان اخراج الطيب انحرى به الداعية فلما فقد الا منهن هذا لانهن يتكفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل منعن مطلقا لا يقال هذا حيث نسخ بالتعليل لانا نقول المدع يثبت حيث بالعمومات المانعة من التفريق أو هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزوال كانه انتهاء الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعدده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل على أن فيه ما رواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعه أيا الناس انهم ونساءكم عن لبس الزينة والتجتر في المساجد فان بني اسرائيل لم يلغوا حتى لبس نساؤهم الزينة فوختروا في المساجد وبالنظر الى التعليل اذ كور منعت غير الزينة أيضا الغلبة الفساق وليلا وان كان النص يبيحه لان الفساق في زماننا أكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفريق منع العجوز لئلا ينافي بخلاف الصحيح فان الخاب نوههم في وقته بل عمه المتأخرون المنع للمجايز والشواب في الصلوات كلها الغلبة الفساد في سائر الاوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والآن كور رواية البسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعشاء والمغرب كالظهر فتخرج في الجمعة والمغرب وفي فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر ولان علم ذلك بالاحتمال الرابع والمع منع الكل في الكل الا المجائز المقتضية فيما يظهر في دون المجائز المتبرجات وذات الرمي والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله واجبات متسعة) بناء على صلاة العيد في مصرنا - ايس كذا - في المساجد

والعشاء وأجاز في الصلوات كلها لا تنفاه الفتنة بقلة الرغبة في المجائز كما أحيز لهن ذلك في العيد بالاتفاق اما للصلاة كما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه من يخرج للصلاة ويقتن في آخر الصفوف فيصلين مع الرجال لانهم من أهل الجماعة تبع الرجال أو لتكثير السواد كما روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكثير السواد ويقتن في ناحية ولا يصلين لانه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك الحيض وليست من أهل الصلاة (وله ان فرط الشبق حامل) على الوقاع فتقع الفتنة والفرط يسكون الرء مجاوزة الحد والشبق فحتمين شدة شهوة الضراب (غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون) جعل المصنف الجمعة من ذيل صلاة الظهر

وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن اسرار رج اليها وتخير لا الامحدها من غير صلاة تعدير حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعلها لنفس من قبيل العشاء وهو المذكور في مدارج السالكين شيخنا سلام من قبيل اصغر قوله (والجمعة متسعة) جواب عن تيمانه ما على صلاة العيد والتموى اليوم على ثلاثة حصص في الصلوات كونه هو الفساد قال (ولا يصلي الماهر) الاصل في جنس ذاته المسائل قوله عليه الصلاة والسلام الامام امن معي تضرع صلاة صلاة لا ياتي به غير اسعاه ايس الضمان في الذمة

(قوله لا ما علم به من ان منعه لبس النساء في الذمة) أقول صريح الدلالة لم يصرعه اذ كانت في الكلام على التشبيه أي الامام كالمؤمنين في كونه من الله بغيرهم باتمامه الامامة في كل



فإن صلاة المقتدي ليست في حدة الإمام فيكون معناه صلاة الإمام تتضمن صلاة المقتدي وصلاة المقتدي إذا كانت أقوى حالاً من الإمام فوق صلاته والتي إنما تتضمن ما هو فوقه أو مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الظاهر بمن هو في معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الریح والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدي (ولا المكتسب بالعاري) ولا الأذى بالآخرس لقوة حالهما إذا المراد بقوة الحال الاشتغال على ما لم تشتمل عليه صلاة الإمام بما يتوقف عليه الصلاة والأذى بقدر على الاقتناع دون الآخرس واختلفوا في جواز اقتداء المتوضئ بالمتيم بخوزه أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال لأنه طهارة ضرورية (٣٦٠) والطهارة بالماء طهارة أصلية ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة

الأصلية أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما أنه طهارة مطلقة أي غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يشترط في قدر الحاجة فكان المتيم كالمتوضئ واعلم أن التيم طهارة ضرورية باتفاق علماءنا لأنه في الحقيقة تلاوث ولا يصار إليه لا عند العجز عن استعمال الماء ومطلقة باتفاقهم لأنه ليس مؤقتاً بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة ومجدة التساوة ومس المصحف وإنه الشأن في التعديل بكل منه فيما يصلح أن يكون عليه نفسه واختار أبو حنيفة وأبو يوسف جهة الإطلاق في حق الصلاة لأن الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة واقتنع بنفي الجرح بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل

خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لأن الصحيح أقوى حالاً من المعدور والتي لا يتضمن ما هو فوقه والإمام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدي (ولا) يصلي (القارئ) خلف الأذى ولا المكتسب بالعاري) لقوة حالهما (ويجوز أن يؤم المتيم المتوضئ) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يشترط في قدر الحاجة

(قوله خلف من هو في معنى المستحاضة) كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الریح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداءه معذور عنه إذا اتحد عذرهما إلا أن اختلف (قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ) لا بمعنى الكفالة وإذا كان التضمن مراعى فإذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الإمام عليه من الأركان كان كالمفرد فيه قبل فراغ الإمام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارئ بالأذى والآخرس ولا الأذى بالآخرس لأنه يقدر على التحريم دون الآخرس ويجوز اقتداء الآخرس بالأذى لا الرأى الساحل بالمومي والأذى عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر وإذا قدر الإمام شرطاً حقيقة اعتبر بوجود الحاجة إلى الأداء صار معدوماً في حق من وراه فلذا لا يجوز اقتداءه إلا ليس بالعاري والظاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف على الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد وكل ما لم يصح الاقتداء لا يصير شارعاً به في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزبادات فلو فقهه لا ينتقض وفي رواية باب الأذان يصير شارعاً به في نفسه قبل الثاني قوله ما يناء على أن فساد الجهة لا يفسد التحريم والأول قول محمد بناء على عدمه (قوله ويجوز أن يؤم المتيم المتوضئ) قبله شيخ الإسلام بأن لا يكون مع المتوضئ ما عدا خلافاً لرفر وأصله فرع إذا رأى المتوضئ المقتدي بتيم ما في الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته خلافاً لرفر لا اعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء ومنعه زفر رحمه الله بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن محمل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه به لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك (قوله طهارة ضرورية) لا شك أن فيها جهة الإطلاق باعتبار عدم توقفها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورية باعتبار أن المصير إليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليقه في النهاية بأنها طهارة تلاوث لا ترفع الحدث حتى كان محمداً ما عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من أنها رافعة

عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتداء مخالفة لإطلاقه وقوداً إلى نوع وصرح من الجرح واحتراز جهة الضرورية في حق انقطاع الرجعة إذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيمادون العشرة وقالوا لا تنقطع الرجعة بمجرد الدم من غير أن تصل إلى الشارع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة فيمادون العشرة وهو المقصود منه لم يكن طهارة بآلية لغيره وأما محققه في كل واحد من البابين بالاحتياط والاحتياط في باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتيم لأنه لا يجوز أن يبدل أن يقتدي بالمتوضئ أو يصلي منفرداً حتى تكون صلاة بالوضوء فيخرج من هذه الصلاة إلى الرجعة لا في باب الرجعة القول بالانقطاع لأنه لا انقطاع الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ به فلا احتياط اجتماعاً ترى أنها لو اعتسلت وبقي على بعضها انقطعت الرجعة عنها احتياطاً وإذا تصور التيم على وجه الرجعة ما يقع بآلية أي أن كل واحد من المذنبين لا يترك الصلاة لنفسه كلامه



قاعدة والقوم خلقه قيام)  
وهو ما روى أنه صلى الله  
عليه وسلم لما ضعف في  
مرضه الذي قبض فيه قال  
مروا بأبيكم يصلي بالناس

وصرح هو في باب التيميم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الافتراض المتعددة بتيميم واحد خلافا له  
 فقال الخلاف مبني على أن حكم التيميم ماذا قال علماءنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي  
 شرطه وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقدرا الى وجود الحدث وعننا الى شيئين الى الحدث والى رؤية الماء  
 انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قد مناه من تحقيقه  
 في باب التيميم واذا ثبتت الجهتان فعلى محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لثبتي جواز اقتداء المتوضي  
 احتياطا وعال في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة  
 الاطلاق لا تقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جانب الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة  
 كالماء ليس الامن أجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص أنه بعثه النبي صلى الله  
 عليه وسلم أميرا على سرية فأجنب وصلى بإصحابه بالتيميم خوفا البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم  
 يأمرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلاة  
 لا غير فثبتت على العدم ما لم يتصل به المقصود أعني أن يصلى بها لانها حادثة لا تمنع اعتبارها عدا ما بعد  
 ما قويت باتصال المقصود بها وسرزيد كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة  
 اقتداء المتوضي بالتيميم في صلاة الجنابة جائز بخلاف (قوله ويصلى القائم خلف القاعد) خلافا  
 لمحمد وعكسه والقاعد خلف منله جائزا اتفاقا والمستوي بالاحد قبل يجوز مطلقا وذكر التمرناشي  
 ان بلغت حدته الركون فعلى الخلاف قال في شرح الكتره والافيس لان القيام استواء النصفين  
 وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء التائم بالقاعد لاستواء الاعلى وأما عند  
 محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحد بلفظ قائم ذكره محمد وفي مجموع النوارل يصح والاول أصح  
 (قوله وهو ما روى الخ) في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على  
 عائشة رضي الله عنها فقلت ألا تجد ثبني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بلى لما قيل  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة قال هو الى ما في  
 الخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأعني عليه ثم أفاق فقال أصلى الناس فقلنا هم ينتظرونك  
 يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة اعشاء  
 الآخرة قالت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبي بكر رضي الله عنه أن يصلي يا ما سفاه  
 الرسول فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وقد بوكر رضي  
 الله عنه رجلا رفيقا فقال يا عمر صل أنت فقال عمر رضي الله عنه أنت أحق بذلك فصلى بهم أبو بكر ثم  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج هادي بن جابر أحدهما العباس للصلاة

فإن بعض الروايات يدل على أن الإمام كان أبابكر وبعد ما علم أنه كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كتب في صحيحه السلام عليه  
بان الإمام الخطابي في شرح الصحيح رجع هذا الرواية التي أخذها أبو حنيفة وروى في حديثه في ربيعة عجله قال ابن عبد البر في شعبة في نسخة  
واتمته وسوافقه ابن عباس رضي الله عنهما ما ناله قال دخلت على عبد الله بن عباس في يوم من الأيام فوجدته قد أتته امرأة من بني هاشم  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لها ما فعلت فحدثت عليه حديثه فإني أكرمه نسأ



الظاهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رأه أبو بكر ذهب ليتأخر فأوما إليه أن لا يتأخر وقال لهما أجلسا إلى جنبه فأجلسا إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت منه شيئا غير أنه قال أسمت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا قال هو علي رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدا وقال حسن صحيح وأخرج النسائي عن أنس آخر صلاة صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف أبي بكر رضي الله عنه فأولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض بين الصلاة التي كان فيها أبا مامنا صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد والتي كان فيها أبا مامنا الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاه حتى خرج من الدنيا ولا يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن أنس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستة ثم أرخاه فانه كان في الركعة الأولى ثم انه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فأدرك معه الثانية بدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر أبو الاسود عن عروة أنه صلى الله عليه وسلم أفلح عنه الوعد ليلة الاثنين فغدا إلى الصبح يتوكأ على الفضل بن العباس و غلام له وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي الله عنه حتى قام إلى جنب أبي بكر فاستأخر أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بشوكة فقدمه في مصلاه فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس أبو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الأخيرة ثم انصرف إلى جدد من جدوع المسجد فذكر القصة في عهده إلى أسامة بن زيد فيما بعثه إليه ثم في وفاته صلى الله عليه وسلم يومئذ أخبرنا به أبو عبد الله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة حدثنا الأسود عن عروة فذكره فالصلاة التي صلاها أبو بكر مأموما صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنهما والتي كان فيها أبا مامنا الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس و غلام له فقد حصل بذلك الجمع وعلى هذا قول المصنف آخر صلاة صلاه يعني أبا مامنا والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر على عقبه ظنا أنه صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فأشار إليهم أن أتوا ثم دخل وأرخى الستة وتوفي صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك وفي البخاري أن ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي بعدما أسند عن جابر وأبيد بن حضير اقتداء بالخالسين بهما وهما جالسان للرض وانما فعل ذلك لأنهم لم يعلموا بالناسخ وكذا ما حكى عن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أنهم هم أموا جالسين والناس جالوس محمول عليه وعلم الخاصة بوجود عند بعض ويعزب عن بعض واعلم أن مذهب الإمام أحمد أن القاعدان شرع قائما ثم جلس صح اقتداء القاعدين به وإن شرع جالسا فلا وهو أنهم من جهة الدليل لا ناصر حنابا أن ذلك خلاف القياس صير إليه بالنص وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائما يدي ثم جلس فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضها قائما ولو التحرك مرة وجب القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه صلى الله عليه وسلم إذ مبدأ حمله في ذلك المكان كان قائما والتكبير قائما متدورا حينئذ وإذا كان كذلك فورد النص حينئذ اقتداء القاعدين بجالس شرع قائما قال الأعمش في عراه والناس يصلون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه يعني أنه كان يسمع أناس تكبيره صلى الله عليه وسلم ونى أن يراه وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيد وغيرهما انتهى أقول ليس مقصودهم رفع الرفع المكاث في زمان بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا في الزمان في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالب يستعمل على مذهب الله أو كبرائه وذلك



وقوله (ويصلي المومي خلف مثله) ظاهر وقوله (لان القعود معتبر فثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستلقة بالآية على القعود لا يجوز قال (ولا يصلي الذي ركع ويسجد خلف المومي) قال زفر تصح امامة المومي عن ركع ويسجد لان الركوع سقط الى بدل والمتأدي بالبدل كالتأدي بالأصل ولهذا قلنا ان المتيم يوم التوضين ولنا أن حال المقتدي أقوى بناء على ما ذكرنا من قبح منع الاقتداء ولا نسلم أن الأعياء يدل عن الركوع والسجود لانه بعضه أو بعض الشيء (٣٦٣) لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الا

لوجاز الاقتداء لكان مقتدا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز قوله (ولا يصلي المفترض خلف المنفل) هذه ثلاثة أقسام اقتداء المفترض بالمنفل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين قاما الأول فلا يجوز لان الاقتداء بناء أمر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لا آخر في أفعاله بصفتها وهو مفهوم وجودي لاسلب فيه وبناء الأمر الوجودي على المعلوم بصفاته غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه وأما الثالث فكذلك لان الاقتداء شركة بمعنى في الحرمة وموافقة بمعنى في الأفعال ولا شركة ولا موافقة الا عند ما تقرر ما لا يشترط فيه ولا يجوز أن يكون من شركة في الحرمة على قول أبي حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناءية متضيعة فبكونين دليل لا يزيله في جواب لا لاشترائه انما هو

(ويصلي المومي خلف مثله) لا استوائهم في الحال الا أن يومى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فثبت به القوة (ولا يصلي الذي ركع ويسجد خلف المومي) لان حال المقتدي أقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلي المفترض خلف المنفل) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك

مفسد وان لم يشتمل فلانهم يبالغون في الصباح زيادة على حاجة الابلاغ والاستغفار بتحريرات النعم اظهارة للصناعة النعمية لا اقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصباح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاهن ذكر الجنة والبار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤل الجنة والتعوذ من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيناه أو أدر كوني أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم أن قصده إعجاب الناس به ولو قال أعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحروف لازم من الحين ولا أرى ذلك يصدر من فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تحريرا للنعم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر من فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحرير النعم في نفسه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتعني نسب البتة الى قصدا للخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغي (قوله ويصلي المومي خلف مثله) وان كان الامام يومى قاعدا والمأموم يومى قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه (قوله الا أن يومى) قال الترمذي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح أنه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قوله ما الجواز وحكم في شرح الكنتز باختيار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل يجب معه لانه الوسع الماصل (قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) وقوله قول مالك وأحمد ولا يجوز الاذنين بالانذار الا أن ينذر نفس مادته الا حرم الصلاة ويجوز اخذها من حيث لا يراد بها وجب وقوله اسلف السبب الصلاتان نقل في نفسه ما لا يصح اخذها من حيث لا يراد بها وجب وقوله اسلف السبب فصار كظهور الامس عن يصلي ظهر اليوم ومصلير كعتي المان كماندين ان سلوفاة غير طواف الاخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ولو اشتد ترك في ذلك فاسد ما سمع أحدهما بالآخر في انقضاء وان أنسد منفردين نقل فلا ولا خلف له ذكر ورواية شهر ونوى كل امامة الاخر صلاتهما لان الامام منفردي حتى نفسه في سنة نفر من غير ان يركع في كل الاقتداء بالآخر فسد وتجاوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبله او سنة العشاء تراويح وما الاقتداء في الزرع يرى أنه سنة فسد كره في باب الزرع ان شاء الله تعالى (قوله وعندهما شدي رحمه الله) ثابت جواز الفرض بالمنفل في الكل فثبت كما عليه ثم فيه عن نسخة عن جرحه

بالنسبة الى الحرمة والنسبة الى الاصل بالامامة يثبت راسخا في رحمه الله في اصرار جميعا قوله ولا نسلم ان لا يماه بدل عن الركوع الخ) قول مرئي شرعا في ذلك لا يماه بدلا من الركوع ولا يماه بدلا من الركوع انما هو بالنسبة الى الحرمة الخ) ثم بين المقتدي بان الحرمة لا يماه كاصرحوا في مسئلة لمادة الاولى ان يمنع افشاء الشركة لم يثبت له في الشرع كره في ذلك المشرك فيه بعد آخر



كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء لا آخر ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة  
لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي  
رجه الله عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه  
فيصلياهم هي له تطوع ولهم فريضة واجيب بان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله  
عليه وسلم بشرط ذلك علمه وجازعده يدل عليه ما رواه الامام احمد عن سليم رجل من بني سلمة انه  
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في اعمالنا  
بالنهار فينادي بالصلاة فتخرج اليه فيطول علينا فقال له صلى الله عليه وسلم يا سعد لا تكن فتانا اما ان  
تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له أحد الأمرين الصلاة معه ولا يصلي بقوميه أو الصلاة بقوميه  
على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منه من الإمامة اذا صلى معه صلى الله عليه  
وسلم ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم أنه ممنعه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة أعني هي له تطوع الى آخره  
من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ولهذا لا تعرف الا من جهةه وبعد هذا يرد حديث جابر  
أقبلنا الى أن قال حتى اذا كانت الرقاع الى أن قال ثم نودي بالصلاة فصلي بطائفة ركعتين ثم تأخروا  
وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين فكانت لرسل الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين  
وروى الشافعي رحمه الله عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم صلى بطن نخلة فصلي بطائفة ركعتين ثم سلم  
ثم جاءت طائفة أخرى فصلي بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فإنه قال أخبرنا الثقة بن علي  
أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما يتم له به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين  
والآخران نافذة انما هو عندنا اذ عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه وأجاب  
الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بأنه منسوخ أو يحتمل أنه كان حين كانت الفريضة تصلي مرتين ثم  
نسخت وروى حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم صلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة  
وتوزع في ذلك بأنه نسخ بالاحتمال والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجيحاً بضرب من الاجتهاد  
وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما أمكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت  
صحتهما وان عبرا في وجه الترجيح بلفظ آخر نحو أن نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فإنه يستلزم  
حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصرح به وهذا لان الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه  
وسلم قاله وكونه قال أيضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز أن يكون المبيح هو المتأخر في نفس  
الأمر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الآن تقرير الاباحة فتقديم المحرم عند الجهل  
بالمقدم معناه أنه أشد الحكمين فتحمله على التأخر وذلك على التقديم احتياطاً أي عملاً بأشق الأمرين  
عند عدم العلم بخصوص المقرر والاقليل معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالتأخر  
المقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا تعنى حله على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ما ذكر وثبت  
بعد سنين من الهجرة أنه صلى الله عليه وسلم صلى بالطائفتين صلاة واحدة مع المنافي بكل طائفة فلوجاز اقتداء المفترض  
بالتنفل لا يتم بكل طائفة لان تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذه ايدل على عدم جواز  
لفرض النبي صلى الله عليه وسلم قوله صلى الله عليه وسلم لامام ضامن وسند كره بسند صحيح والاول عكسه  
فيقدم هذا ويحكم ذلك عن ماعهر ثم نسخ من تكرار الفرض تقديماً للمانع على المجتزئ هذا ثم قيل  
هذا لا يجوز فتأمل مقتضى المتن في جميع الصلاة في البعض فان محمد اذا كرر اذا رفع الاسم رأسه  
في الركعة تسمى به في نسبه في الامام حدث يسئل السجود فما استقام فصاح وباتي بالسجدتين  
وكررت في غير سنة حتى ... هذه ادوات في حق من أدرك أول الصلاة وكذا المتنفل اذا  
تكرر ستر في الترفع في سجدة ويسئل في حق القراءة والعامة على المنع







وقوله (واذا صلى أي) الأتي منسوب إلى الام أي هو كما دللناه أنه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من  
لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا من أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أتباعا عند أبي حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما  
فيجوز التساهل من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم عما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (وهذا) إشارة إلى ترك  
فرض القراءة وقوله (نكون قراءته قراءة) (٢٦٦) يعني لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام

فقراءة الامام قرائته وقوله  
(بخلاف تلك المسئلة) يريد  
ما استشهد به من العارى اذا  
ام عرافة ولا بسين (وامثالها)  
يريد به الاخرس اتم قوما  
قارئين وخرسا وصاحب  
البحر والمومئ اذا اتمان  
هو مثل حاله - ما لم يكن هو  
أعلى حاله منها والمذكور  
في الكتاب أحد طريقي  
أى حذيفة والطريق  
الاخر ما ذكره الكرخى ان  
افتتاح الكل قد صح لانه  
أوان التكبير والامى قادر  
عليه كالعائى فبجدة  
الاقتداء صار الامى معه لا  
فرض لقراءة عن القارئ  
ثم جاء أوان التوسعة وهو  
عاجز عن الوفاء عما تحمله  
فتمسك بصلاته وبتمسك  
صلاته بعد صلاة العوم  
بجمل من سائر الاعاءاد فاجها  
قائمة من الافتتاح ولا يصح  
اقترانه من لاء - وقوله  
بجاء له - وقوله  
(ويزيل صلى الامى) فيه  
بجدة اخواب عما يقال  
لوكنا المظر الى الابدرة  
على جعل الصلاة تارة  
بالسنة اى قارى معتمدا

(واذا صلى أي يقوم يقرؤن ويقوم أميين فصلاتهم فاسدة عند أي حنيفة رجه الله) وقال الصلاة الامام  
ومن لا يقرأ ثمانية اياته معذوراً ثم فوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أم العارضي عراً ولا بسين وله أن  
الامام ترك فرض القراءة مع القدرة على اقفه لفساد لانه وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة  
له بخلاف ثلاث المسئلة وأما له الا ان الموحى في حق الامام لا يكون موجوداً في حق المقتدى (ولو كان  
يصلي الاى وحده والقارئ وحده جار)

حتى قام في صلاة قبل أن يكبر ذكر فأنصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث أبي داود دخل في صلاة الفجر على ارادة دخل في مكانه الا اشكال وان كانا فاضين فالجواب ما علمت وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبي المهلب عن عبيد الله بن رجر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنباً فأعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيد قال فرجعوا إلى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما أخرج به النارقطي عن جوير عن الضمك بن مزاحم عن البراء بن عازب عنه صلى الله عليه وسلم أيما امام سمى فاصلى بالقوم وهو حبيب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم يعيد صلاته وان صلى بغير وصوه فقل ذلك ضعيف جوير بن مزاحم والضمك لم يلق البراء وبشبه المطالب أيضاً بالقياس على ما رواه أن أنه صلى بغير احرام لا تجوز صلاتهم اجماعاً والمصلي بلا طهارة لا احرام له والفرق بين ترك الركن والشروط لا أثر له اذ لا ربه ما يتحدد وهو طهورة دم صحة الشروع اذ ان ذكر في فرع **قوله** أمهم ربه ما ثم قال انه كان كافراً أو صابت مع العلم بالحاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لان خبره غير مروي في بابا امامة باعترافه **(قوله** فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة الخ) وعلى هذا خلاف اذا أم الاحرس قارئ وحرساً والامية نسبة الى امية العرب وهي الامية الخالية من العلم والكتابة فاستعمل لا يعرف الكتابة والقراءة **(قوله** وأسألها) مما اذا أم المعذور والمومئ مثله **قوله** وعلى من حاجت تصح صلاة الامام ومن جهالة اتفاقاً لانه لم يترك مع القدرة اذ بالانتماء الصحيح والرا كع الساحد لم صرح بصلاة الطهارة والاركان ومقتضى هذا صحة افتتاح السلك لان الامية قادر على التكبير ثم يفسد أو ان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما لعجزه يروى هذا عن الكرخي وانما لا يلزم المقدري به متفقاً القصاص مع أنه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارحاً صلاة لا قراء فيها والشروع كالماء ولو لم يدر صلاة فلا قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف كرهت هذا وجه في الحيرة دم صحة الشروع وجهه أنه لا فائدة في الحكم بصحته لان اماء ما في لروم لا تمامه وجوب القاء وكلاهما مذهب ثم عن القاضي أبي حارم انما تصح صلاة الامية والاحرس اذا علم ان حقه تارخ وفي رواية لا يفسد لان العرائض لا يختلف الحال بين الامية والمسلم بشرط الكرخي لصدى امامة القارئ نية لامامة لانه بآية الفساد من قبله

[illegible]



وقوله (هو الصحيح) احتراز عما ذكر أبو حازم أن قياس قول أبي حنيفة أن لا يجوز صلاته وهو قول مالك وقوله (وقد تم في الآخرين أميا)  
أي أحدث (فأستخلف أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف في غير الأصول لا تنفس صلاته لأن فرض القراءة  
قد تآدى فكان استخلاف القارئ والامى سواء ولنا أن كل ركعة صلاة (٣٦٧) فلا تخلو عن القراءة بالدلائل الدالة على

وجوبها أما تحقيقا فكافي  
الركعتين الأوليين وأما  
تقدير الكافي الآخرين فإن  
القراءة في الأوليين قراءة  
في الآخرين بالحديث  
وإس شيء منهما موجود  
في حق الامى أما تحقيقا  
فظاهر وأما نقديرا فلعدم  
الاهلية والشئ انما يقدر  
إذا أمكن تحقيقه وقوله  
(وكذا على هذا الوقدمه)  
أي الامى (في التشهد)  
يعنى قبل أن يقدم مقدار  
التشهد (لم تنفس صلاته  
عند زفر وفسدت عندنا)  
وأما إذا قدمه بعد ما قدم  
فسدت التشهد ففسدت  
صلاته عند أبي حنيفة  
خلافه ما هو من الأئمة  
عشرية وقيل لا يفسد  
عند الكل إذا قدمه  
وطهرا ماء نديا فوجود  
الروح من الصلاة  
عندهم من الاستسلاف كما  
رويته أو تكلم لا هذا  
من وهو منافي  
واعطفت صلاته وأما  
الاحتمال فيما ليس من  
دعوى مثل النوع الثامن  
فيلزم منه من الصحيح

هو الصحيح لأنه لم تظهر منه ما رغبة في الجماعة (فإن قرأ الامام في الأوليين ثم قدم في الآخرين أميا  
فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله لا تنفس لتآدى فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة  
فلا تخلو عن القراءة أما تحقيقا أو تقديرا ولا تدبر في حق الامى لا بعدام الاهلية وكذا على هذا الوقدمه  
في التشهد

### باب الحدث في الصلاة

(ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف)

فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لأن الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة  
عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة بوجوب الفساد وان لم ينو (قوله هو الصحيح) في شرح الطحاوى  
لارواية عن أبي حنيفة فيه واختلاف فيه فقيل نفى في قياس قوله لأن الوجه السابق يقتضيه ونقل  
عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامى ثم حضر القارئ قبل تعسده وقال الكرخي  
لأنه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتضيه وصلى  
منفردا الأصح أن صلاته فاسدة ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد  
أو بجواره والامى يصلى فيه وحده فهي جائزة بلا خلاف وكذا إذا كان القارئ في صلاة غير صلاة  
الامى جاز للامى الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي إذا كان بجواره من قرأ ليس عليه  
طلبه وانتظاره لأنه لا ولاية له عليه ليلزمه وانما ثبتت القدرة إذا صادفه حاضر مطوعا انتهى وأصححة  
الفساد في الثانية لاشك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالملامة التي يحمل تصحيح  
المصنف فيها عدم الفساد اما أن تكون اذا شرع عام منفردين والامى يعلم أن القارئ يريد الشروع  
في المكتوبة وهو يحمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضر مطوعا مع نفيه وجوب الطلب  
منه والافالمطوعة وعدمها اعترف بعد الطلب واما أن تكون صورة خلافة الكرخي ولا يخفى أن  
الوجه فيها تعليل الكرخي لا المصنف فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند أبي حنيفة ولهذا لم  
يجب الجمعة والجمع على الامى وان وجد قائدا قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وعما  
الامى قادر على الاقضاء بالقارئ بل احتيازه فيمنع من قدره على القراءة ومن الفسردع المقولة وترجم  
ما وبأن لا يؤم أحدا فاتهم رجل سبعائة أو ثمانية (قوله زفر رحمه الله لا تنفس وهو) رواه عن أبي يوسف  
(قوله وكذا على هذا) أي على هذا الخلاف وقوله في السهم في السهم بل لا بد من قدره على السهم  
صلاحية الامى لامامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة ما وقوله بعد ما ذكره من عدمه  
لا في سبعة وهي إحدى المسائل التي عشرة وقيل لا تنفس عند من وسعه لم يشئ أو من  
عنده ما ظاهر وأما عدمه فلو حوذا المنع منه هذا والامى يحسب كل احتمال في نه ما صح  
به الصلاة ثم في القدر الواجب والادب وأنهم قد سدوا نحوه في ادراج الحرف يدى لا يد على راجع  
ومثل طهير الدين عن التيام هل يتأذى بالراءة فقال لا تركه في الاذن في الشا

### باب الحدث في الصلاة

لما ذكر حكام سلامة عن ابي حنيفة في الصلاة وما ذكره يمان من مراد من قوله صلى الله عليه وسلم  
تسبب لرحمة من دون كراهة بخلاف ما نسبه زفر (قوله صرف) أي من غير قصد في الصلاة

لما ذكر حكام سلامة عن ابي حنيفة في الصلاة وما ذكره يمان من مراد من قوله صلى الله عليه وسلم  
تسبب لرحمة من دون كراهة بخلاف ما نسبه زفر (قوله صرف) أي من غير قصد في الصلاة



فان كان اماما مستخلفا وتوضأ وبني والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسد انما فاشبه الحدث العمد

صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث وأرادوا معه لا يجوز ففسد ما أذى ففسد الباقي ضرورة أن الصلاة الواحدة لا تجزأ صحة وفسادا (فان كان اماما مستخلفا) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويحتره الى المحراب (وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلاة) لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي الملازم منافي الملازم والشئ لا يبنى مع المنافي (ولان المشى والانحراف) عن القبلة (يفسدان الصلاة) وكل ما يفسدها لا يبنى معه كالحدث لعمد فالصلاة لا يبنى مع مشى والانحراف وقوله (فأشبهه الحدث العمد) يخدم في الدليلين

قال المصنف (فان كان اماما مستخلفا) أقول يأخذ بثوبه ويحتره الى المحراب سواء كان المقدري مدركا أو مسبوقا أولا حقا

ايقاعه جزء الشرط خبرا فيلزم عنده والالزام الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم فكث ساعة ثم اتبته فانه يبنى وفي المتن ان لم ينو بتمامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة وجود منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأ ذاهبا أو آيما تفسد لادائه ركعا مع الحدث أو المشى وان قيل تفسد في الذهاب لا الباب وقيل بل في عكسه بخلاف الذي لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو أحدث راكعا فرغ مسمعا لا يبنى لان الرفع محتاج اليه لا انصراف فجزءه لا يمنع فلما اقرن به التسميع طهر قصد الاداء وعن أبي يوسف لو أحدث في سجوده فرفع مكبرا أو باتمامه أول ينوشأ فسدت لان أراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا ساهوا بامن البدن غير موجب للغسل لا اختياره فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده منافي له منه بد فلا يبنى بشبهة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لأبي يوسف فان كانت منه بنى اتفقا والفرق لهما أن ذلك غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهذا تبع للوضوء ولأصابعه من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلها ولا لقهقهة وكلام واحتلام ولا لسيلان دمل نحرها فان زال لساقط من غير مسقط فليل يبنى لعدم منع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه أو تيممته ولو سقط الكرسي منها بغير صنعها مبلولا بنت بالانتاء ويحركها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا أمكنها الوضوء من غير كشف كان تيمم على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روى جوار كشفها أو أمان الاستنجاء في الخلاصة اذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من النجريد يستنجي من تحت ثيابه ان أمكن والا استقبل وفي النهاية عن القاضي أبي علي التستقي ان لم يجد منه بد لم تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل الدعاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكثر ويتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح وبأنى بسائر رستم الوضوء ولو جاوز ماء بقدر على الوضوء منه الى أبعده منه لضيق المسكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بثرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفيد أو كان في بيته فجاوزة ناسية الاعتياذ الوضوء من الحوض لا تفسد وأما بلا عذر ففسد هذا كله اذا سبقه في الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبنى في ظاهر الرواية وهل يستخلف الانصراف خوفا عنده يجوز كما في مسألة الحصر وفي قول أبي يوسف لا يجوز ولا قول لمجد (قوله استخلف) بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب أو يشير اليه والسنة فيه أن يفعلها محدوب الظهر أخذاً بانفه يوهم أنه رءف وله أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف في الصحراء قال لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم وفي بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافا لمجد في المتصلة لان المواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما أن القياس بطلانهم بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرور بشرط كون الخليفة صالحا للامامة فان لم يصلح كحدث أو صبي أو امرأة فسدت صلاته ولا تقوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بان لم يكن خلفه غير صبي أو امرأة فخرج وتركه ان استأجر الخراب ولو استأجر رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لانه مادام المسجد لم يفسد لا يفسد في انحرافه في انحرافه ان نوى الامامة جازت صلاة المقتدي بخليفة الامام



(۳۶۹) وَلِنُاقِلَهُ إِلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَاءٍ أَوْ رَعْفٍ أَوْ أَمْدَى فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْزِغْ عَلَى صَلَاتِهِ

ما لم ينسلكم وقوله صلى  
 الله عليه وسلم اذا صلى  
 أحدهم ففأورع  
 فليضع يده على فخذه وليقدم  
 من لم يسبق بشئ) ووجه  
 الاستدلال أنه قال ولين علي  
 صلته وأدنى مرتبة الامر  
 الاباحة فيكون البناء مباحا  
 وهو المطلوب فان قيل  
 الامر في قوله فليتوضأ  
 للموجب فيكون في قوله ولين  
 كذلك ولم يقلوا به فالحجواب  
 أن القرآن في النظم  
 لا رجب الاثران في الحكم  
 وقد أجمع العلماء الراشدون  
 رجم الله وفتها الصمابة  
 كعبه الله بن مسعود  
 وعبد الله بن عباس وعبد  
 الله بن عمر وأبو بن ماث  
 وسلمان الفارسي رضي الله  
 عنهم على ما قلنا وبالله من  
 الاحكام يتراءى القياس اذا  
 لم يكن هناك نص وكما  
 اذا كان راء اذ كرا - حيث  
 الذي لان فيه بين  
 الاستخفاف وهما من ثم  
 بين شي بين ما بين  
 ما بين شي بين ما بين  
 ما بين شي بين ما بين  
 ما بين شي بين ما بين

ولنا قوله عليه السلام من قام أو عرف أو أمدى في صلاته فليتنصرف وليتوضأ ولين على صلاته  
ما لم يتكلم وقال عليه السلام إذا صلى أحدكم فقام أو عرف فليضع يده على فيه وليقدم من لم يسبق بشيء  
وفسدت على المقتدين بخليفة القوم ولا اختلاف لأن حقيقة المعة غير مرادة وإن تقدم أحدهما  
إن كان خليفة الإمام فكذلك وإن كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض  
بإزالة الأول دون الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد أن نوى الخليفة  
الإمامة من ساعته صار إماماً ما فسد صلاة من كان مئة قدمه دون صلاته وصلاة الإمام الأول ومن  
عن عيشه وشماله في صفه ومن خلفه وإن نوى أن يكون إماماً إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن  
يصل الخليفة إلى مكانه أو قبل أن ينوي الإمامة فسدت صلاتهم بشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن  
يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام عن المسجد والذي في النهاية لو استخاف الإمام رجلين  
أو هو رجلاً والقوم رجلاً أو القوم رجلين أو بعضهم رجلاً وبعضهم رجلاً فسدت صلاة الكل انتهى  
من غير تفصيل وفيها لونا أخر ليستخلف فليتظر من يصلح فقبل أن يستخلف كبير رجل من وسط  
الصف للخلافة وتقدم فصلاته من كان أمامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الإمام رجلاً  
من وسط الصف فخرج الإمام قبل أن يقوم الخليفة مكانه تفسد صلاة من قد أمه والذي في فتاوى  
فاضل خان إن تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الأول قبل أن يخرج الإمام عن المسجد ولو  
خرج الإمام قبل أن يصل هذا الرجل إلى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد  
صلاة الإمام الأول انتهى ولا غبار عليه ولو استخاف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلي إن لم يخرج الأول  
ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كأن الثاني تقدم بنفسه أو قدمه له ولم يجز ولو  
استخلف ثم أفسد قبل أن يخرج من المسجد يضربه لا غيره ولو جاء رجل في هذه الحالة فإنه يقتدى بالخليفة  
وكذا لو قعد الأول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخليفته قائم لم يؤدر كما يتأخر ويقدم الأول  
ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤدر كما فالإمام هو الشاي وهذا يصح الاقتداء بالأول مما يخرج  
قالوا أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من اتهم به ثم خرج كان له حجة الأولى حتى  
يقضى به وكذا التوضأ في أحية المسجد ورجع ينبغي له أن يقتدى بالثاني ولو استخلف ثم خرج  
فحدث الثاني جاء الأول بعده ما وصافه أن يقوم مقام الأول لا يجوز أنه يتقدمه ولو جاء بعد تمام  
مقام الأول جاز له تقديمه (قوله) ولما قوله صلى الله عليه وسلم من قام أو عرف فليضع يده على فيه  
وأخرج ابن أبي شيبة نحوه موقوفاً على عمرو بن عبد الله وأبي بكر بن عبد الرحمن بن سعيد بن سعد بن  
الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطائوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبيرة وشاذل بن ربيعة  
الخفي وعطاء ومكيحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكان في مهم قدرته على أن يتقدم الخليفة  
مرسلاً لأزع فيها أولئك جهة عندنا وعند الجمهور (قوله) وفعل صلى الله عليه وسلم ما سمى سدكم الخ  
غريب وإنما أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم من قام أو عرف فليضع يده على فيه  
وأحدث فلما أخذ بالله ثم لينصرف ولو دعي ما رواه بجر استخاض المسيرق الأصابع عنه  
أن وجوب فان قلت فقد الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعي في الصلاة فمن فيه جميع الأحكام وحكا  
شاهد ابن المنذر عن عمرو بن دينار الأثرية يعني ابن عباس - - - - -  
بما ذكره في الصلاة أخذ به رجل كرسى من تحت السجدة فجلس عليه فقام وهو يقول يا أيها الله صل على محمد وآل محمد  
يعني يخفف سارية القاضي الصلاة تأمل ذلك في الحديث المذكور في شيء من الحديث  
ذكر حدث في البخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال قال النبي صلى الله عليه وسلم

أقر إشارة في قوله صلى الله عليه وسلم من قام أو عرف فليضع يده على فيه



وفيه (والبلوى فيما يسبى دون ما يشهد فلا يطبق به) قيل هو جواب عن قياس الشافعي الحديث السابق بالحديث العهد وتقريره ان  
قياس الحديث السابق على الحديث العهد فاسد لوجود الفارق لان السابق فيه البلوى لم يرد به تغير فعله فجاز ان يجعل معذورا بخلاف  
العهد فلا يجوز الخلق السابق به كذا في الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس ان يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس الا انه ترك  
بالنص وفي الاشتغال ببيان فساد تناقض وانما هو ان مراده ترك الخلق العهد السابق فان لقائل ان يقول السابق والعهد في كونهما  
منافيين للصلاة سواء فاذا بحث في السابق بما ذكرتم من الدلائل فليدبر في العهد الخلق فقل في السابق بلوى دون العهد والشيء انما  
يلحق بغيره اذا كان في معناه (والاستئناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث  
الخارجية من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحديث اوله ولان من غيره اذا لم يأت بعده بما ينافي الصلاة من توقف في  
موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف عورة من غير ضرورة فلا يبنى اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه أو للوضوء من الانغماء ونحوه  
أو الغسل من الاحتلام أو نسي الحدث أو عصر جراحة فسال منها دم فنجس أو رماء انسان بمجرأوسة ط من السقف فأدماه أو مكث  
ساعة في موضع الصلاة بعد سبق (٣٧٠) الحديث كما مر أو تكلم أو بال أو نغوط أو كشف العورة عند

في المثل الصحيح وذلك منسدا لصلاة وأجب بأن المشي غير موجود حكما لان حرمة الصلاة تجعل الاماكن على  
الاحتياط كالماكان الواحد ولهذا يصح التسفل على الدابة وقوله (والمتقدمي يعود الى مكانه) يعني حتما حتى لو اتم بقية صلاته في موضع  
وتم لم يجزه لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الافتداء من طريق أو غير أو حائط ولهذا اذا فرغ الامام أو لم يكن بينهما ما حائل جاز  
أن يفعله بان أرش امامه في نصلاته وهو غير بين أن يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر  
صلاة ويران مع الامام ثم يقضى ما سبقه لامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خصال فالزفر كذا في شرح  
صداي

أقول قوله (قوله) يعني في العهد الحاقابه) أقول  
قوله (قوله) يعني في العهد الحاقابه) أقول  
قوله (قوله) يعني في العهد الحاقابه) أقول







(فهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الأصل لم يفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد  
 الأعراض والرفض فسد (وهو الحرف) أي الأصل في جنس هذه المسائل فن أنصرف على ظن أنه لم يسمع أو على ظن أنه لم يصل التي  
 قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبال لأنه أنصرف على قصد الرفض وقوله (ومكان الصفوف) ليبين أنه  
 إذا لم يكن في المسجد ماذا يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال الصلاة لأنه يندرج وجود هذه العوارض) في  
 الصلاة (فلم يكن في معنى ماورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قام أو رعى في صلاته الحديث (وكذلك إذا فقهه لأنه) أي فعل  
 القهقهة (بثلاثة الكلام) في أن كلامه ما يتل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال ما لم  
 يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقع قدر الشاهد فاما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فإن قيل  
 سلم أنه لو كان لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أحجب بابه لا يتخلوا الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية  
 كان فالصنيع منه موجود أما في الاضطراب (٣٧٣) فظاهر وأما في المكث فلأنه يصير به مؤثرا جزأ من الصلاة مع الحدث

والاداء صانع منه وقد  
 تقدم ما هو من شروط البناء  
 قبل هذا أكثر مما ذكره  
 فليكن على ذكره منك قيل  
 وأما قال أو نام فاحتمل لأن  
 السوء ما نغراه اس عفسد  
 وإذا الاحلام المنور من  
 انحر وهو البسوط بالن  
 بفتح بينهما بين المراد  
 قال ان حصره ما من  
 انحره) كل من استمع عن  
 شيء دون عليه من حصر  
 عنه فان جبر الامام عن  
 السرقة بسببه جميع  
 ما كان يخفيه (فان كان  
 غيره يفتنه أي حثه  
 ولا لا يجزئهم) قال في  
 انما به بل ينهون القراءة  
 فيلهي ذا ثم قريبا ميسر  
 وسمعه بعض له رجب  
 في انه هو انه ههنا

فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الحصر اهله حكم المسجد ولو تقدم قدومه فالحدث هو السترة وان لم تكن  
 فعدا الصفوف خلقه وان كان منفردا فوضع سجوده من كل جانب (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى  
 عليه استقبال) لأنه يندرج وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ماورد به النص وكذلك إذا فقهه لأنه بغير  
 الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة تقدم غيره أجزأهم عند أبي حنيفة ترجحه الله وقال  
 لا يجزئهم) لأنه يندرج وجوده فأشبه الجنبية في الصلاة وله ان الاستخلاف لعله العجز وهو ههنا ألزم

ما تخايله لا يبي في لا يبي وفي النهاية وما يجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيون صلى العشاء فسلم على  
 ركعتين ينظم اتر ويحجأة وفي الظاهر ينظم الجمعة أو أنه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ يبي ويسجد  
 تسبوا له في الاول عامدا في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الاخرة ظن الفراغ فلم يتجدد  
 السلام على ركعتين ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو اصلاح أصلا بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن  
 قصدا لأنه من الكيف والقصد من الفعل (قوله فهذا هو الحرف) أي الأصل لأنه إذا أنصرف  
 بنظر فان كان متعلقه أو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لو كان لم يجز فظهر خلافه  
 لم يجز (قوله استقبال) أي ان وجدت قبل أن يقع قدر الشاهد أما بعده فلا لأنه أما أن يمكث بعد  
 سيرورته بخلاف هذه العوارض في مكانه فيصير مؤثرا جزأ من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها  
 وذلك فعل منه وبه تتم الصلاة عند أبي حنيفة وان لم يكن يقصده لان الفعل المقصد لا يختلف بين كونه  
 متصوفا أولا وكذا في القهقهة لأنها أخش من الكلام والله الموفق (قوله وان حصر) بوزن تعب  
 دعو وصدرا أي وضيق الصدر (قوله وقال لا يجزئه) بل ينهيا بالقراءة كالإي لان جواز الاستخلاف  
 في عدت بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف  
 حدث رتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيهما (قوله وله أن  
 يستخلف بعلم العجز وهو هنا ألزم) لان المحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به ويبنى ولا يحتاج إلى

ب. قبل وبه شرح الامام غير الاساذ في شرح الجامع الصغير وقوله (لأنه) أي الحصر عن القراءة (بأدرا الوجود الاستخلاف  
 كذا) أي (لأنه) في معنى ماورد به نص من الحدث الذي تعم به الباهي (ولابى حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث بآل العجز  
 عن مضي العجز ههنا ألزم) لان المحدث في المسجد ماء فمكثه تمام صلاته من غير استخلاف أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا بقدر  
 على تمامه بانه كبروا نعيم كذا مرة فاضحان وذ كر أو البسر انما يجوز الاستخلاف إذا كان يحفظ القرآن لأنه لحقه  
 في وقت يتأخر عليه - لقراءة وا - ذ نسي فصار أميا لم يجز الاستخلاف

أ. فله هذا أي الذي ذكرنا ان الانصراف اذا كان على قصد الأصل لم يفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على  
 قصد الأعراض والرفض فسد (وهو الحرف) أي الأصل في جنس هذه المسائل فأنصرف على ظن أنه لم يسمع أو على ظن أنه لم يصل فان كان  
 سلم أنه لو كان لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أحجب بابه لا يتخلوا الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية  
 كان فالصنيع منه موجود أما في الاضطراب (٣٧٣) فظاهر وأما في المكث فلأنه يصير به مؤثرا جزأ من الصلاة مع الحدث



وقوله (والعجز عن القراءة غير نادر) جواب عن قولهما انه يتدر وجوده وقوله (ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة) ظاهر وكذا قوله (وان سبقه الحدث) وقوله (في هذه الحالة) يعني بعد التشهد وقوله (وقدم من قبل) يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله وقوله (وان رآه بعد ما قعد) بيان مسائل تسمى بأشئ عشرية وهي مشهورة وقوله (يعمل بسير) يعني بان كان انحراف واسع الساق لا يحتاج في نزعه الى المعالجة واعاقيده لانه اذا كان ضيقا فعالج بالترفع تحت صلاته بالاتفاق وقوله (فتعلم سورة) قيل تذكرك بعد النسيان لان التعلم لا يبدل من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتتم صلاته بالاتفاق وتبل بمعها بل اختيار رحمة الله بلا صنع وتوله (او تذكرك فائتة قبل هذه) يعني اذا كان في الوقت سعة وقوله (او أحدث فاختار أميا) قيل هو اختيار المصنف رحمه الله تعالى اختيارا لا سدا

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من معصف أو علمه انسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة وألحق لا نأقول تعيين المناط لا بد منه في الإطلاق بطريق الدلالة أيضا على ما قرر غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجوز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزه عن الاتمام بهم عجزا لا تسببه فيه وهو في المنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالاجماع) أي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه نخل أو خوف فاستغنى عنه القراءة أما اذا نسي فصار أميا لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عندهم يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضا لا يحل من شيء إلا أن يؤول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى التيمم الماء في صلاته بطلت) القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا أحدث التيمم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى التيمم أو المقصدى به الخ لكان أشمل فان المأذون المتدنى به تبطل صلاته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة امامه باخباره وصلاة الامام تامة ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسجحه هذا اذا كان واجدا للماء فان لم يجد لا تبطل وقيل بطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليسوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجله ويبنى لانه مما نزل به غسل رجله حدث حل بهما من فساد حدث سبقه له ان وافق انما يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث بربطه به في معنى استرواحه فيكون شرعا بلا طهارة فصار كالتيمم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجد الماء لا يبنى له كذا في المستخرج فحدث في الصلاة ثم ذهب لوقت قبل أن يتوضأ انتهى وعندنا سرى في ثبوت المدة في المدة التيمم والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كقبول ثم الرغف ثم التي ان توجهت احد المدة بعد تيمم عنها وضوء واحد فاه وجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من دليل من حيث لا يتوهم الرغف قبل ثم رغف ثم وضأ فتمت وانما لا ترجب كما قدمنا في باب غسل الاوجه ما في النهاية وهو الحق في عمدة في كذا لم ييسر عليه بل في معنى ما عرّف به غسل

والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالحاجة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لعدم الحاجة اليه (وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياقني به (وان تعمد الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان (فان رأى التيمم الماء في صلاته بطلت) وقد مر من قبل (وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان ما يحاق فانقضت مدة مسجحه أو نخل خفيه بعمل يسير أو كان أميا فتعلم سورة أو عرنا فوجد ثوبا أو مومياء فقدر على الركوع والسجود أو تذكرك فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الامام القارئ فاستخلف أميا وطلعت الشمس في الفجر

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من معصف أو علمه انسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة وألحق لا نأقول تعيين المناط لا بد منه في الإطلاق بطريق الدلالة أيضا على ما قرر غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجوز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزه عن الاتمام بهم عجزا لا تسببه فيه وهو في المنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالاجماع) أي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه نخل أو خوف فاستغنى عنه القراءة أما اذا نسي فصار أميا لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عندهم يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضا لا يحل من شيء إلا أن يؤول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى التيمم الماء في صلاته بطلت) القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا أحدث التيمم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى التيمم أو المقصدى به الخ لكان أشمل فان المأذون المتدنى به تبطل صلاته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة امامه باخباره وصلاة الامام تامة ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسجحه هذا اذا كان واجدا للماء فان لم يجد لا تبطل وقيل بطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليسوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجله ويبنى لانه مما نزل به غسل رجله حدث حل بهما من فساد حدث سبقه له ان وافق انما يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث بربطه به في معنى استرواحه فيكون شرعا بلا طهارة فصار كالتيمم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجد الماء لا يبنى له كذا في المستخرج فحدث في الصلاة ثم ذهب لوقت قبل أن يتوضأ انتهى وعندنا سرى في ثبوت المدة في المدة التيمم والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كقبول ثم الرغف ثم التي ان توجهت احد المدة بعد تيمم عنها وضوء واحد فاه وجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من دليل من حيث لا يتوهم الرغف قبل ثم رغف ثم وضأ فتمت وانما لا ترجب كما قدمنا في باب غسل الاوجه ما في النهاية وهو الحق في عمدة في كذا لم ييسر عليه بل في معنى ما عرّف به غسل

(قوله أرضا الشمس في النسيان) يعني طهر بعد ادخاها من بعد قدر التيمم وليس ان يمسها من غير ذلك خلافا لما يستفرد به حلال يجب يد كذا في كتابه في شب

اقوله يعني بعد التشهد) أقول لا بد أن يقول يعني بعد ما قعد قدر التشهد



وقوله (أوردخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول الدم مره إذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهور والعصر وقتا مهما فلا فائدا صار ظل الشيء مثله لتحقيق الخروج عندهم وتمت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا مخالف قول المصنف أوردخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه فيثبت تحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على الروي عن أبي حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهم ما فاتهم حينئذ يتحقق الخلاف واعلم أن نسبة الوقت المهم إلى الحسن بن زياد إنما هي على ما نقل في مبسوط شمس الأئمة وأما في مبسوط شيخ الإسلام وغيره فهي منسوبة إلى رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة والمنسوبة إلى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم وقوله (كالشخاضة ومن يعناها) يعني إذا استوعب الانقطاع وقتنا كاملا فلا وإن قطع الدم بعد التشهد ثم سأل في وقت صلاة أخرى فإصلاة الأولى جائزة عند أبي حنيفة وإن لم يسأل فهي باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لأنه (٣٧٤) كالأقضية بعد تمام الصلاة قيل قوله (وقيل الأصل فيه) هو قول أبي

سعيد البردعي وعليه العامة  
وفيه اشارة الى أن المختار  
عند المصنف غيره وهو  
قول الكرخي فان فسادها  
بالامور المدكورة عند أبي  
حنيفة ليس لذلك عند  
الكرخي لان الفعل قد  
يوجد معصية بان تهمة  
أو كذب ولا يجوز أن  
تكون لعنسية فرضا بل  
المروح يعمل لمصلحة ليس  
بقدرش بالاتفاق وإنما  
عنده أن هذه الاشياء مغيرة  
للسلاة ووجود المعير بعد  
التشهد ووجوده قبله لما  
أنه في حرمة الصلاة ولهذا  
إذا بوى المسافر في هذه  
الحالة الإقامة أتم والمعنى  
بالمعير ما يجب الصلاة بعد  
وجوده على غير الصفة  
راحبة في علم قبله فان

أودخل وقت العصر في الجمعة أو كان ماسحاً على الجبهة فـقطعت عن بره أو كان صاحب عذر فأنقطع  
عذره كالمسحاة ومن بعثنا غابلت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال تمت صلاته (وقيل الأصل  
فيه أن الخروج عن الصلاة يفسد المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض  
هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما  
ما روينا من حديث ابن مسعود وروى الله عنه وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه وما  
لا يوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً

الشافعي وغيره عدم فساد لصلاة بطول الشمس فيها تمسك بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها وتقدم تخريجنا ولنا حديث عقبه بن عامر المتقدم فانه يعيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطول الشمس واذا تعارض اقدم النهي فيجب حمل ما روي على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة دعوا لاهمال أحد الدليلين وعلى هذا فيتم عذر ما روي عن أبي يوسف انه يحسب عن الافعال في أي ركن وقع الطلوع الى أن ترتفع لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يصيد الامسالة معه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرة وزيد عليها ما اذا وجد ما يغسل به الحاسة في هذه الحالة أعني بعدد رر لشهد وما اذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة وما اذا عتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستمر من وقتها وكون الانقطاع المفسد انما يتحقق اذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقتضيها والا فيمجرد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الاصل فيه) أي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل فائله توسيع الردعي (قوله من حديث ابن مسعود) أي اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تم صلاتك (قوله وما لا يتوصل الى الترض الا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو

الصلوات يجب بعد رؤية الماء بقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة الرصوع والغسل واللبس والقراءة بعد في  
أن كانت واجبة بظهوره اتيهم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة حاضرة للاجتماع به وبصدف فانها تصح بالتميم  
والمسح والايما وأصدا دعا وقره (لهما مارويان من حديث ابن مسعود) ربه قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هـ أو فعلت شيئا الخيبت  
عاقبني الله علي وسر لهما ما بينهما في عاقبته فالثالث فقد خاف السر (وله أن أراء صلاة أخرى في وقتها واجبت الايمانية هو لا يمكن  
لأنه خروج من حيث كان الروح ثم ارسيله الى القرض باقتضاء قوله تعالى أقموا الصلاة (وما لا تتوصل الى أداءه ارض الله كان فرصا)  
و قد يمكنه منة رية عن الشيخ رحمه الله تعالى في رد المحتار في وجوهين أحدهما ان الآية توجهت بوجوه في هذه الحالة تمت  
بما رتبته الآية من مسح و ثيابا من ثيابك رتبته بغيره كما يسعى الى الجماعة فيجب بتمتصه لانه في الصور والمد كورة  
مستندة الى الآية من مسح و ثيابا من ثيابك رتبته بغيره كما يسعى الى الجماعة فيجب بتمتصه لانه في الصور والمد كورة

تدريجاً في تربية النحل، من حيث اختيار النسل المناسب، وتدريبه على العمل، ثم تعليمه كيفية العناية بالنحل، وأخيراً تعليمه كيفية إدارة الخلية.



لا تحقق الا من فاعلين فكان منه منع أدناه البث في مكانه وعن الثاني بأن الخروج عن الاولى يجب أن يكون على وجه تنقيح صحة اقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولأن الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحة لا يقال انما لم يتبق صحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بقاؤها صحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحة دارا لاقول الخروج بصنع المصلي موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا للتصريح على ما سياتي ويلزم منه بقاؤها صحة ولا معتبر بالضميات وقوله (ومعنى قوله عليه السلام) جواب عن استدلالهما بخديث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه أى قارب التمام سماه تمام بما يؤول اليه وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الامي منع (٢٧٥) المصلي فكان الواجب أن لا تفسد به

ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بنفسه حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد ضرورية  
حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة (ومن اقتضى بامام بعد ما صلى ركعة فأحدث الامام فقد منه  
أجزأه) لوجود المشاركة في النخبة

في المقاصد لا الوسائل ولذا الوجهل معنى عليه الى المسجد فافاق فتوضا فيه اجزاء عن السعي ولولم يحمل  
وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود ومن القدرة  
على صلاة أخرى ولولم يتحقق وجب عليه فعل هو قرينة قاطع ولو فعل مختارا قاطعا محرما ثم تخالفة  
الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة  
وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند بالمقضى فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية  
ليس بطرد ولولم أيضا وقال الكرخي لانحلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن  
أبي حنيفة بل هو حمل من أبي سعيد لما رأى خلافة في المسائل المدكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا  
لاختص بفعل هو قرينة واعتاب بطل عدمه فيها لانه في أثناءها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو  
آخرها اذا خلا فيها واعتراض المغير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر  
بالمقيم فيه (قوله والاستحلاف ليس بفسد) أى في حالة الحدث والاف هو في نفسه عمل كثير مفسد  
فلهذا أفسد في مسألة توهم الحدث دون الانصراف واذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغیر حاجة اذا  
لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته متم صلاته وهو المختار (قوله لانه أقدر على اتمام صلاته)  
أفاد التعليل أن الاولى أن لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهم لا يقدران على الاتمام وحينئذ  
فكما لا ينبغي للسبوق أن يتقدم كداءذان وكما يقدم مدر كالسلام لو تقدم كذا الاخران أما المقيم  
فلان المسافرين خامسة لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم نية الاول بعد الاستحلاف أو بنية  
الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعدمه فينتقل من غيرهم الى حال لاقتداء به انما لا يسعوا اما  
الضرورة بغير الاول عن الاتمام لم يشرع فيه في نفسه بقاءه في سفر قدوس لا اذا خاب بعض  
عمل الاصل كانه هو فكافوا مستدين بالمسافر معنى وصار التعبد بغيره ساعيا الى اتمه اتماسه  
مقامه أما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف غيره ثم اتم الخليفة صلاة التيميم  
وهذا اذا علم نية له امام بان أشار الامام اليه عند الاستخلاف فأدبهم فسد لا داره ويقدمه الركعتين  
مسافرا بسلمهم ثم قضى التيميم ركعتين مقررين ولو قد سدوا به في قيام بطأت صلواتهم دون

فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه عذرا  
من ثل بعض الشارحين ان قول الله سبحانه لا يلزم  
عليه عزمه يقع من مثله قوله (ومن ذنوبهم) في  
الاشياء التي لا يكون فيها عزم ولا يلزم من كونه عذرا

[illegible]



(والاولى أن يستخلف مدرّكاً لانه أقدر على اتمامها) لعدم احتياجه الى استخلاف غيره بالنسليم والاقدر اولى لاشحالة قوله (وهو الاصح) احتراز عن رواية أبي حنيفة أن صلاته (٢٧٦) أيضاً تامّة لانه مدرّك أول صلاته فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الاصح

والاولى للامام أن يقدم مدر كلاله أقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لجزءه عن التسليم (فلو تقدم يفتدى من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (واذا انتهى الى السلام يقدم مدر كا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلاة الامام فقهه أو أحدث متعدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة) لان المقدى حقه وجد فى خلال الصلاة وفى حقهم بعد تمام أركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تنسد وهوالاصح (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم فقهه أو أحدث متعدا فسدت صلاة الذى لم يدرك أول صلاة الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا لا تنسد وان تكلم أو خرج من المسجد لم تنسد فى قولهم جميعا) لهما أن صلاة المقدى بناء على صلاة الامام جواز اوفساد ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام وله أن القهقهة مفسدة للجزء الذى يلاقيه من صلاة الامام فيفسد ما من صلاة المقدى غير أن الامام لا يحتاج الى الباء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام فى معناه وينتقض وضوء الامام لرحود القهقهة فى حرمة الصلاة (ومن تحدث فى ركوعه أو سجوده أو ضاوبنى

المسافرين لان اقتد بهم اما بوجوب المتابعة اليها واما للاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره  
ذ' خالف الواجب بان بدأ بتعظيم صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره لسلام ثم يشتغل بمافاته معه اما  
اذ فعل الواجب بان تدم مافاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا بشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه  
حتى يشرع بمافاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله يتقدم من حيث انتهى اليه الامام) بانبا  
على ذلك فلو اقاموا استخلف في الرابعة مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد ففسدت  
صلاته كما لو استخلف مسافرا معهما وصلى ركعتين ولم يقعد ففسدت صلاته وصلاته القوم كذا هذا ثم هذا  
فرخ علم المسبوق بكيفية صلاة الاول بالبر على ترك ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة  
نفسه ولا يتابعه لادوم من يصبرون في ذلك غير منعه عليهم وحده ما يقعد هذا الخليفة على كل  
ركعة احتياطا (قوله وهو واضح) احذر من رواية اخرى انهم نامة فالواو كانهما غاطا لانه اشتغل  
بتقسيم يستدعي استخلافه في سرك ثم يجب في بعضين بث صلاته تامة والافهو محتاج الى البناء  
وتحكيك في هذه الخليفة بركعة واحدة وعنه لانه صار امره بان بعد الخروج من المسجد ولذا  
قالوا تترك ركعة الخليفة فائتة فسد صلاة الامام الاول والثاني وانقوم ووتذرها الاول بعد ما خرج من  
المسجد ففسدت صلاته خاصة وتبطل خروجه ففسدت صلاته وصلاته الخليفة وانقوم (قوله فان لم  
يجزئ الامام الاول الخ) لف الاول بانما شمل اذ ليس في صورة هذا المسألة امام ثان اذ ليس فيها  
استخلاف بل خاصا بالرحل ثم يقوم مسبوقين ومركبين فلما انتهى الى محل السلام فقهقه أو أحدث  
متعمدا ففسدت صلاته لم يرفق بعد لكن ثم ساد صلاة المسبوقين عنده مقيدا اذا لم يكونوا قضا  
ركعة سجدة فسدل ان يحدث له عذر ولم يسبق ان قال سلام الامام تاركا للواجب وهو  
بأنه ما لم يركع ركعة ففسدت صلاته ثم فعل الامام ذلك لانه لا يفسد صلاته لانه استحكم  
بما لم يسجد سجدة واحدة ولم يركع ركعة واحدة ولا يفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام وحده سجوده  
ركعتين في كل ركعة من ركعتين ثم يقضي مافاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد  
تجوز في كل ركعة من ركعتين ثم يقضي مافاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد  
في كل ركعة من ركعتين ثم يقضي مافاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد

بسیار است که در این مورد از آن کل قوه صیقه واجب شده است و در این مورد و مال فلا لانه فکانه  
و این است که در این مورد از آن کل قوه صیقه واجب شده است و در این مورد و مال فلا لانه فکانه











وقوله (ولا يعتد) وفي بعض النسخ يعيدوه. امتقار بان لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة (لان اتمام الركن بالاستتعال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لان المنتقل اليه جزم من الصلاة وأداء جزء منها بعد سبق الحدث مفيد (فلا بد من الاعادة) والقياس أن ينتقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركاه بالاثرا الوارد في البناء فبقى انتقاض الركن الذي سببه الحدث فيه على القياس ولزم اعادة ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله (دام المقدم على ركوعه) أي مكث راكعا قدر ركوعه (لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة) لان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فلا يحتاج الى انشاء الركوع وأصله قوله تعالى (٣٧٩) فلا تَعْبُدُوهُ زَكَاةً

ومن ذكر في ركوعه  
أو سجوده أن عليه سجدة  
فانحط من ركوعه أو رفع  
رأسه من سجوده فسجد  
التي ذكرها ضليحة كانت  
أو تلاوة أعاد الركوع  
والسجود لتقع الأفعال  
مرتبة بقدر الامكان وهذا  
بيان الأولى لأن مراعاة  
الترتيب في أفعال الصلاة  
ليست بركن ألا ترى أن  
المسبوق يبدأ بما أدرك  
مع الإمام ولو كان الترتيب  
ربكاً لما جازله تركه بعدد  
الجماعة كالترتيب بين  
الصلوات فلو ترك الأعادة  
جاز لأن ذكر السجدة  
لا ينقض الركوع فيصح  
الاعتدال به بخلاف سبق  
الحديث فإنه يقتضيه كما تقدم  
هو معنى قوله لأن الاشتغال  
مع طهره وعن أبي  
يوسف أنه يلزمه إعادة  
الركوع لأن العمدة عنه  
فرض حيث انفج من  
الركوع ولم يرفع رأسه  
بعد ترك الفرس فله به  
الأدلة وطوبى بالفرق بين

ولا يعتد بالتى أحدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما تقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو نذر كروهورا كع أو ساجد أن عليه سجدة فأنحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد بها بعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد أجزاء لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبي يوسف رحمه الله انه تلزمه اعادة الركوع لان القومسة فرض عنه قال (ومن أمر رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأموم امام نوى أو لم ينو)

(قوله لان اتمام الركن بالانتقل) هذا خرج على قول محمد اما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو وان شاء الله تعالى لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة اما على قول محمد فلما ذكرنا ما على قول أبي يوسف فلا متراض القومة والجلوسة عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تمام مخرجا عن العهدة اه يعنى والثانى هو المراد فى الهداية (قوله ان عليه سجدة) أى صليبة أو للتلاوة (قوله وهذا بيان الاولى) لان الترتيب ليس يفرض فيما شرع مكررا فى كل الصلاة أو كل ركعة بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيله فى أول صفة الصلاة فأرجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا بقى أن انتقاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوحوب ثم الإحسوب هو الثابت على ما قدمه المصنف فى أول صفة الصلاة عند دعاء الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فمما شرع مكررا من الأفعال ما شارف فى الكافي الى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدوم الوارد على العبارة أعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض فى المتكرر بل بعاليه مما هو به قوط الرجوب باسباب شوهة قبل رفر فى الخلافية أن لصلاة محجل ولم يقع البيان إلا كذلك قلنا مشروح فان المسئلة - ر أول - منه أولا ثم خصي بأغاة وعلم أن الترتيب بين الركعتين لم يعتبر فرضا لأن لركن لا يستتبعه ركعة وبوجه مخالف ر - ت - تدعى يوم أو دوش اسقاطه شرعا وعلى هذا نرى عكس لما سبق الملاحة ترتيبا الذى ذكر فى حديثه - كذا - كذا - كذا - وان سكت صلاة له ثم على قوله دفعى اسجدة وحد عليه تصد جميع - تلى - ر - ت - م - ت - ر - ب - حيث كان قد صلى بها مترص قديمه وعند ما قصاه الركن أدى ح - ت - ي - ل - كرسنه ان لا يحير فضأها عقبيه وا - ن - ر - ر - ر - حر - ل - لا - يتصميم - ل - ك - ه - ل - ك - و - ر - ل - ر - أوى قاصيخان فى آخر فصل ما يرجح له من طهارة فى صلاة وفى عام فصل ركعة - ر - ت - م -

[illegible]



















فكان من كلام الناس) قال في الأصل اذا فتح غير مقدسة صلاة وقية اشارة الى انه اذا لم يشكر ولا تقصد قال (الانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير) الشكرار (لان الكلام في نفسه قاطع وان قل) قيل وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما استحصانا اما بالاثرو وهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم ألم يكن فيكم أبي بن كعب فقال بلى يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فحنت على فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانبأتكم واما ما قال في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوي الفتح على امامه أو قراءة القرآن فهم من قال ينوي الفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي الفتح دون التلاوة قال المصنف (هو الصحيح) اشارة الى (٢٨٤) أن الاول ليس بصحيح لان المقتدى رخص له في الفتح على امامه ومنع عن القراءة فلا يدع

ما رخص له الى ما نهى عنه  
واعلم هذا اذا اراد أن يفتح  
على غير امامه فانه ينوي  
القراءة دون التعليم على  
ما ذكر ولم يفرق في الكتاب  
بين ما اذا قرأ الامام متدار  
ما يجود به الصلاة وبين ما اذا  
لم يعرف وان اختلفوا فيه  
اختيارا منه للصحيح فانه اذا  
فتح به اقرأ ذلك صحيح  
ولا تفسد صلاة راحله به  
(وان فتح على امامه لم يكن  
كلاما مستقلا لانه من غير  
الجماع صلاح صلاته فكان  
هد من أعمال صلاته معنى  
وينوي النفع الى امامه  
دون القراءة هو الصحيح لانه  
من حرص فيه وقراءته مجموع  
عناوين كان الامام اتقيل  
الى آية أخرى تفسد صلاة  
الفاقة وصلاة الامام أيضا  
ان ذكره قوله لو حود التلقين  
واللقن من غير ضرورة  
وهو ما أجاز اقرن المشج  
احتاره المصنف منهم

فكان من حذس كلام الناس ثم شرط لتكرار في اذ صل لانه ليس من أعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجتمع مع الصغر لان الكلام ينسبه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته كان هذا من أعمال صلاته معفى (ويؤى الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مريض فيه وفراة تنوع عنها (ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفتح وفسد صلاه الامام لو أخذ بقوله لوحيد التدين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للقتدى أن لا يجهل بالفتح وللإمام أن لا يلحظهم اليه بل ركع اذا احاء ولأنه أو ينتقل الى آية أخرى (ولو أجاب رحا في الصلاة بالانه الا انه فهدا كلام منسدة عند أي حنفية ومحمدية هما انه وقال أبو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف في رد جوابه له أنه شاء بصيغته

اذا أراد التلاوة فلا وكذا رقبته لئلا يفسد الصلاة والنجاسة والنجاسة  
 يحكى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان اردنا فاده لمعنى فسدت لان راد القراءة (قوله شرط التكرار)  
 بان فتح غير مرة لانه فعل ليس من افعال الصلاة فيعني قليله ولم يشرطه في الجامع وهو الصحيح لانه  
 كلام فلا يعنى قليله (قوله لم يكن كلاما استحسانا) هذا اعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة  
 او قبله وقبل ان يقرأ الامام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والاصح الاول (قوله هو الصحيح)  
 احتراز عن قول بعضهم سوى القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روى انه  
 صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المزمل من قراء كلفة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبى قال بلى  
 قال هلا فتمت على فقال صمت انهن نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لاعتسكنكم وعن علي رضي  
 الله عنه اذا استطعت الامام فاطمه (قوله وتفسد صلاة الامام) هذا قول بعض المشايخ وعائتهم على  
 ما يده لفظ المحيط على انه لا يفسد وان انتقل وهو الاوفق لاطلاق المرخص الذي روينا (قوله اذا  
 جاء أو انه) أجابه للخلاف فيه فان قاضيهان وصاحب المحيط وبكر اعتبر وأوان الر كوع بعد قراءة  
 ما يجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغى أن لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية أخرى أو يركع اذا قرأ  
 المستحب صوما للصلاة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل لا يرى الى ما ذكرناه صلى الله  
 عليه وسلم قال لا تها فتحت على مع أنها كانت سررة المؤمنين بعد العائنة (قوله وهذا الخلاف فيما  
 اذا أراد حوائه) بأن قيل من رآه الله آخره لا اله الا الله أما ان أراد اعلامه انه في الصلاة فلا يتقرغ

[illegible]



بصيغته أى بموضع له بصيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المشكك كما إذا أراد به اعلامه انه فى الصلاة ولهما أنه كلام يحتمل الشك  
والجواب فكان كالشك والمشارك يجوز تعيين أحد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالشك حيث فانه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب  
وقد ألحقه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى  
جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم فى الصلاة ادخلوها بسلام آمين أراد جوابه ولم تفسد صلاته قيل  
أجاب شمس الأئمة السرخسى بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع وقياسه على ارادة الاعلام فاسد لانه ثبت بالنص على ما ذكر  
واذا قيل بين يدي المصلى مات فلان فقال انا لله وانا اليه راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لا يحتاج  
الى بيان فأرق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق بمعنى أن (٣٨٥) أبا يوسف وافقهما فى أن الاسترجاع

فلا يتغير بعزيمته ولهم انه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمل فيجعل جوابا كالنسيب  
والاسترجاع على الخلاف في الصحيح (وان أراد اعلامه أنه في الصلاة لم تقرب بالاجماع) لقوله صلى الله  
عليه وسلم اذا بابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو  
التطوع فقد نقض الظهر) لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها  
ركعة فهي هي ويجتزأ بتلك الركعة) لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلعلت بيته وبقي الموى على  
حاله (واذا قرأ الاسام من المنعطف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله وقالاهي تامة) لانها عمادة  
للجواب فلا يفسد في قول الكل وكذا اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد اجاب لا  
الاعلام (قوله فلا يتغير بعزيمته) كالم يعبر عنه قد ادعا علامه ان في الصلاة مع أنه أيضا قصد  
مالك افادة معنى به ليس هو موضوعه قلنا خرج قصد اعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بابت  
أحدكم نائبة وهو في الصلاة قايسم الحديث أخرجه الستة لانه لم يتغير بعزيمته كالم يعبر عنه  
قصد اعلامه فان مناط كونه من كلام الناس كونه اغظا أفيده معنى ايس من أعمال الصلاة  
لا كونه وضع لا فائدة ذلك فيسفي ما رواه على المذح الثابت بحديث معاوية بن الحكم ركونه لم يتغير بعزيمته  
منوع قال السري السقطي لي ثلاثون سنة استغفرانه من قولي الحمد لله احترق السوق فخرجت  
فقيل لي سلت دكان فقالت الحمد لله فقلت تسر ولم نعمت لامر المسلمين وأقرب ما ينقض كلامه ما وافق  
عليه من اساده لفتح عني قارئ غير الامام فهو قرآن وقد تغيراني وفوق الافساد بالعزيمة ولو سمع  
المؤذن فتعال مثله من اجاب الادار أو اذن ابته راء وأراد به اذا فسدت لقد بالجواب والعلام  
أو جرد زمان شخصو أصى وقت الصلاة وعنه بني رست لا تفسد حتى يجعل وارصلى على لبى  
صلى الله عليه وسلم جوابا اسمع ذكره عصره ذاك جاء وروى ذكر الشيطان معه ولا يد رار عنه  
عقرب فقال باسم الله تفسد خلافا لابى يوسف رقرأ لم يصح روى عن ياء ط - روح عن  
الاولى صحة الشرع في المعابر ولوم من ربه فالر كالم فردد في مرة فكذلك هو التمهيد أو غير  
أو الواجب أو شرع في جنارة فجاء أخرى فكبير يومه وشعبية بمسنة عربى اشياء ومسط  
بخلاف ما اذا يوشيا ولو كان مقتديا وكذا لا يراد به ضرورة لا بد منه منته امواتا يا  
(قوله فهو) أى تلك الركعة اتى صلاة قبل لافتتاح اشئ شي أى لتى يختص بهم تراى روح











قال الراوي لأدري قال أربعين عاماً أو شهر أو يوم أو قبل سبعين حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع يكره  
المرور فيه هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضيان وقال نخر الإسلام إذا صلى رامياً  
ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا يكره ومنهم من قدره بمقدار صفيين أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة  
ومنهم من قدره بأربعين هذا إذا كان في الصعاء (٢٨٨) فأما إذا كان في المسجد فليليغ لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين قبلته المسجد

وأما إذا كان في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ونحو ذلك أعضاء الماراً أعضاءه لو كان  
يصل على الدكان (وينبغي أن يصل في الصعاء أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم  
في الصعاء ليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعداً)

فأخبر كل بمحفوظه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فحدث بهم ما غيبر  
أن ما لحاظ حديث أبي جهم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد (قوله) وأما إذا كان في موضع  
سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل) قيل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع سجوده هو  
موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صفيين أو ثلاثة  
وفي النهاية الأصح أنه إن كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده  
وفي موضع قدسية في ركوعه وإلى أرنبة أمامه في سجوده وفي حجره في قعوده وإلى منكبيه في سلاسه لا يقع  
بصره على المار لا يكره ومختار السرخسي ما في الهداية وما صحح في النهاية مختار نخر الإسلام ورجحه في  
النهاية بأن المصلي إذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء الماراً أعضاءه يكره المرور وإن كان الماراً مسقلاً  
وهو ليس موضع سجوده يعني أنه لو كان على الأرض لم يكن سجوده فيه لأن الفرض أنه يسجد على  
الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الأرض ومع ذلك ثبتت الكراهة اتفاقاً  
فكان ذلك من مضافات شمس الأئمة بخلاف مختار نخر الإسلام فإنه عفى في كل الصورة بمنعوض  
قال ثم ذكر شيخ الإسلام هذا الحديث ذكره إذا كان يصل في الصعاء فأما في المسجد فالحال والمسجد  
إذا كان يكون بينه وبين الماراً سترة أو غيرهما يعني أنه لا يمكن أن يكون بينه وبين الماراً سترة ثابتة إلا أن يخرج  
من أحد المسجدين برفق أو بغيره يعني أنه لا يمكن أن يكون بينه وبين الماراً سترة ثابتة إلا أن يخرج  
كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين الماراً أعضاءه يكره المرور وإن كان الماراً مسقلاً  
بعضهم قدر ما بين نصف الأول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي  
فمن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه وعين  
ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار نخر الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد  
وغيره فإن المؤتمن المرور بين يديه وكون ذلك البيت برسته اعتبر بركة واحدة في حق بعض الأحكام لا يستلزم  
تغيير الأمر الحسي من المرور من بعيد فمحل البعيد قريباً (قوله ويحاذي الخ) فلا كانت الدكان  
قدرة لتمامه فهو سترة فلا يأن المار ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغطاؤه لو كان كذلك  
إن كره مرور الزاكب وان استتر بظهره بالسكاسة سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة  
الزاكب أن يزل يجعل الدابة بينه وبين المصلي تحجب هي سترة فمروا ومر رجلاً فلأنهم على من يلي  
المصلي أقبلوا به إلى المصلي وسلموا على أحدكم (غير بعيد) اللفظ وأخرج ابن حبان في  
مسند أبيه عن رجل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصنع بين يديه سترة

وقيل يمر ما وراء خسيب  
ذراعاً وقسوله (ولا يكون  
بينهما) أي بين المصلي والمار  
(حائل) كاستوانة أو حدار  
أما إذا كان فلا يأن ونحو ذلك  
أعضاء الماراً أعضاءه لو كان  
يصل على الدكان كان حتى  
لو كان الدكان بقدر قامة  
الرجل كان سترة فلم يأن  
وبين هذين القيدتين أعني  
قيد عدم الحائل وقيد  
الحاذية وبين قوله إذا صلى  
موضع سجوده منافاة لأن  
المصلي إذا صلى على الدكان  
لا يتصور المرور في موضع  
سجوده ولعل معنى قوله في  
موضع سجوده في موضع  
قريب من موضع سجوده  
فيدل إلى ما اختاره نخر  
الإسلام أنه إذا صلى رامياً  
ببصره إلى موضع سجوده  
لم يقع بصره عليه لا يكره  
ونحو الاستدانة بهذا  
في مختار الإسلام أنه حسن  
أنه منكر أن يكون حائل  
بين المصلي والماراً في صور  
منه واللام الذي

قصده في السجود في حيزه من حيزه يعني أن يكون بينه وبين الماراً سترة أو غيرهما يعني أنه لا يمكن أن يكون بينه وبين الماراً سترة ثابتة إلا أن يخرج  
من أحد المسجدين برفق أو بغيره يعني أنه لا يمكن أن يكون بينه وبين الماراً سترة ثابتة إلا أن يخرج

فإن كان الجسد لا يتصور أن يكون بينه وبين الماراً سترة أو غيرهما يعني أنه لا يمكن أن يكون بينه وبين الماراً سترة ثابتة إلا أن يخرج  
من أحد المسجدين برفق أو بغيره يعني أنه لا يمكن أن يكون بينه وبين الماراً سترة ثابتة إلا أن يخرج



في العصراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر اللام لغة في آخرته وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الركب وتشديد اللام خطأ وهي يجوز أن تكون مقدار ذراع وسنذ كرائته صلى الله عليه وسلم صلى إلى عنزة وعن مقدار ذراع وقوله (ينبغي) بيان غلظه وروى عن ابن مسعود أنه قال يجرى من السترة السهم والسادس أن يقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليسدن منها والسابع أن يجعل السترة على حاجبه اليمين أو اليسر لان الانزور ربه روى أنه صلى الله عليه وسلم ماصلي إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى عود إلا جعله على حاجبه اليمين ولم يمدده (٢٨٩) صمدا أي لم يقصده قصدا إلى المواجهة

والثامن أن ستره الامام  
ستره للقوم لانه صلى الله  
عليه وسلم صلى ببطحاء  
مكة الى عنزة ولم يكن للقوم  
ستره أى عصادات زج  
والزج الحديدية فى أسفل  
الرح وهو بالنسوس لانه  
اسم جنس نكرة وقال فى  
الكافى ان أريد به اعتره  
النبى عليه السلام كان  
غير منصرف للعلية  
والتأنيث فيكون منصوبا  
والناسع أن المعتبر هو  
الغرز دون الالتقاء والخط  
فيل هذا اذا كانت الارض  
رخوة أما اذا كانت صلبة  
لا يمكنه الغرز فانه يضعها  
طولا لتكون على هيئة  
الغرز وان لم تكن معه  
خشبة قال بعض مشايخنا  
مناخرين ينشط خطا طويلا  
وهو قول الشافعى ولم يعتبره  
المصنف لان مقتصر  
هو خيلولة به وبن المار  
لا يخص به فبكرن  
وجرده كمره وهو

لقوله عليه السلام أيحجز أحدكم إذا صلى في العمراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل (وقيل ينبغي أن تكون في غلط الأصبع) لأن مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه اليمين أو على اليسر) به ورد الأثر ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الامام سترة للقوم) لأنه عليه السلام صلى ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط) لأن المقصود لا يحصل به (ويدراً المأز إذا لم يكن بين يديه سترة أو مزينه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدراً بالاشارة)

ولا يدع أحدا من بين يديه وأخرجه أجد والبرار وزاد ابن حبان فان أبي قلبه قتله فان معه القرين (قوله  
لقوله صلى الله عليه وسلم أيجز الخ) غريب بهذا اللفظ وأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان جعلت  
بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضي الله عنها مثل صلى الله  
عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرجل (قوله مؤخرة الرجل) بضم الميم  
وكسر اثناء آخره وتشديد الدال خطأ وهي الخشبة التي في آخر عريضة تحاذي رأس الراكب  
(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الخ) أخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم  
فليصل الى سترة وليدن منها ورواه أبو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته (قوله به ورد الاثر)  
قلت يشير الى حديث أخرجه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن أبيها قال ما رأيت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يصلي الى عمود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن أو الايسر ولا يصمد له تمدا  
وفدأ على بالوايسدين كامل ويجعله ضباعة وبان أبا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت  
المقداد بن معد بكرب عن أبيها عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم الى عمود أو سارية أو شئ فلا يجعل  
نصب عينيه ويجعله على حاجبه الايسر وهذه ادليل على الاضطراب ولا يضرك لان هذا الحكم يعمل بمثله  
فيه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم صلى يطعم مكة الى عنزة) متفق عليه هكذا أنه صلى الله عليه  
وسلم صلى بهم بالطعام وبين يديه عنزة وامرأة الخمار عمرو بن دراهم روى في قول المصنف ولم يكن المقدم  
سترة من كلامه لامن الحديث (قوله الغريدون اذ لا) هذا اذا كانت الارض بجيش يغزو فيها  
فان كانت صلبة اختلفوا فيل توضع وقيل لا توضع وإنما لم يخط في ذلك من جهة اختلافهم  
في الوضع اذا لم يكن ماء ما يغرزها ويضعه فلما منع بقولنا يحصل التوضؤ بالارض من بعيد ويجز  
بقول ورد الاثر به وهو ما في أبي داود اذا صلى أحدكم ليحعل ثلثا وجهه في موضع التوضؤ لا يمس به  
وان لم يكن معه ماء فلا يخط خطا ولا يضرك ما هو امامه واحتمل المصنف الاول من جهة أنه رأى بالاتباع مع  
أنه يظهري في الحجة انه المقتضى وجميع الآثار يربط اسيله به كيلا يتشترقا أو اودقارا - كما طوى  
وقالوا بالعرض مثل الهلال (قوله صلى الله عليه وسلم ادركوا ماء تطهروا) قد مر في حديث أبي

[illegible]























والله كور في الجامع الصغير انه ان كان في موضع مجوده بغيره لما فيه من التعظيم له واذا كان في موضع جلوسه وقبائه لا يكره لما فيه من  
لاهاته وجهه ما في الاصل ما ذكره ان المصلي اليه معظم بلفظ المفعول فيهما ومعناه ان البساط الذي اعتد للصلاة معظم من بين سائر البسط فاذا  
كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن امرنا باعادتها فلا ينبغي ان تكون في المصلي مطابقا لسجدها او ليسجد وقوله (الحديث  
جبريل) روى ان جبريل عليه السلام اسأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا عليه ستر فيه  
تمثيل حيوان او رجال اما ان تقطع رؤسها او تجعل بساطا يوطأ انا معاشر (٣٩٥) الملائكة لا يدخل بيتا فيه كلب أو صورة وقوله

(لان الصغار جدا لا تعبد)  
روى انه كان على خاتم أي  
موسى ذبا بتان وكان لابن  
عباس رضى الله عنهما  
كانون محضوف بصور  
صغار وقوله (واذا كان  
التمثال مقطوع الرأس أي  
محموده) انما فسرهم هذا الشارة  
الى انه لو قطع رأسه بخرط

او بجذائه تصاویر أو صورة معلقة) حديث جبريل ان لا يدخل بيتا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة  
صغيرة بحيث لا تبدو للماطر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد (واذا كان التمثال مقطوع الرأس)  
أي محو الرأس (فليس بتمثال) لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع أو سراج على ما قالوا  
(ولو كانت الصورة على وسادة معلقة أو على بساط مفروش لا يكره) لانها تادس ووطأ بخلاف ما اذا  
كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لانه تعظيم لها واشتد كراهة ان تكون أمام المصلي ثم  
من فوق رأسه ثم على عينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لم يستره تصاویر بكره) لانه يشبه حامل  
الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاده على وجهه غير مكره وهذا الحكم في  
كل صلاة أدبت مع الكراهة

من الخلتوم كانت الكراهة  
باقية لان من الطير ما هو  
مطوق اماما يحيى رأسه  
بحيث لا يرى لا يكره لما  
ذكر انه لا يعبد بلارأس  
فكان كالحجرات (فصار  
كالصلاة الى شمع أو سراج)  
في أنهما لا يعبدان واما  
قال (على ما قاله) الشارة الى  
انهم لا يعبدون بلارأس  
كما قال ابن عباس  
سجدوا لله وحده والحي  
صغار الملائكة كراهة  
لا بد وقوله (ولو كانت  
الصورة على وسادة معلقة  
أو على بساط مفروش لا يكره)

لا يدخل بيتا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعرض على المصنف أيضا حيث كان دليله عاما لجميع  
الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة معلقة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره مع لها في المكان  
كذلك لينتدب الى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند  
النسائي استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف  
ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاویر فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها واسأذن أو ابعدها بساطا  
ولم يدكر النسائي اقطعها واسأذن وفي البحارى في كتاب المطامير عن عائشة رضى الله عنها أنها اتخذت  
على سهوة لها ستر فيه تماثيل فمتهكك النبي صلى الله عليه وسلم قالت فأتخذت منه غرقين فكانت في  
البيت تجلس عليهما زاد أحمد في مسنده واتفق رأيته متشككا على احدها او في الصورة (قوله بحيث  
لا تبدو للماطر) أي على بعدة أو الكبيرة ما تدنو على البعد (قوله لان الصغار جدا لا تعبد) فليس لها حكم  
الوش ولا يكره في البيت ونقل انه كان على خاتم ابن عمر بن الخطاب واما ما رواه ابن عباس  
أسد ولوة بينهما مسمى بالحيوان وذئب بحيث لا يرى له رأسه كور حلالا كان على يديه فعمل فخر  
من بولده لما ولدت ثم ما يزال يادأله في حوضه راحا ليس يمشي الله فيه يمشي الله فيه  
ونقشه عراى منه ابتعد كرم الله تعالى قوله (لو كان رأسه في موضع) روى ابن عباس  
بخرط ونحوه فانه لا ينبغي الكراهة لان مصر الحيرة بات مستوفى رينته في ما روى ابن عباس  
الليط على كل رأسه بحيث ينبغي أو عليه بلا يمشي فيه روى ابن عباس روى ابن عباس  
لا ترفع الكراهة لانها لا ترفع طراها وهو حرام (قوله على ما قاله) روى ابن عباس روى ابن عباس  
والصحيح الاول لانها لا يرفع طراها وهو حرام (قوله وتعد) روى ابن عباس روى ابن عباس  
الدين لكما في شرح المبرور روى ابن عباس روى ابن عباس روى ابن عباس روى ابن عباس

عليه انه لو وقف على موضع الجلوس  
شبه روى ابن عباس روى ابن عباس  
يكره كراهة لانها لا يرفع طراها  
الله لا يكره كراهة لانها لا يرفع طراها

(قوله لا يكره كراهة لانها لا يرفع طراها وهو حرام)



وقوله (ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لما روي عن ابن عباس أنه سئل عن النصب فقال كيف أصنع وهو كسبي قال ان لم يكن بدفعه  
بتمثال الاشجار وفي هذا إشارة الى أن التمثال ما تصور على الجدار والصورة ما تصور على الثوب وليد  
بواضح وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لم يفرق بين ما اذا أمكنه القتل بضربة واحدة قوين ما اذا احتاج الى ضربات  
اختيار شمس الأئمة السرخسي لان قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة لم يفصل ومنهم من قال ان أمكنه القتل بضر  
فعل وان ضرب ضربات استقبال الصلاة لانه عمل كثير والجواب أنه عمل كثير يخص فيه للصلي فهو كل شيء بعد الحدث والاستقاء من الي  
والتوضي وفي كلام المصنف ما ينو (٢٩٦) عن هذا لانه قال ولان فيه ازالة الشغل فأشبهه دره المار فانه يشير الى أنه ليس

(ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لانه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام  
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة ولان فيه ازالة الشغل فأشبهه دره المار ويستوي جميع أنواع  
الحيات هو الصحيح لا إطلاق مارونا (ويكره عدل الآتي والتسبيحات باليد في الصلاة) وكذلك عند السور لان  
ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك

التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة أو تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم  
في رتبة الواجب فان الظن ان أفاد المنع بدلالة قطعية أعني بطريق الحقيقة مجرد عن القرائن الصارفة  
عنه فالثابت كراهة التحريم وان أفاد الزام الفعل كذلك فالوجوب وان أفاد نيب المنع فتزيمية أو  
الفعل فالندوب ولذا كان لازمهما معنى واحدا وهو ترتيب الاثم بترك مقتضاها (قوله لقوله  
صلى الله عليه وسلم) أخرج أصحاب السنن الاربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقه يشمل ما اذا  
احتاج الى عمل كثير في ذلك أو قليل وقيل بل اذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل فيه  
لان رخصة كل شيء في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي أن الاستقاء غير مفسد  
في سبق الحدث وقد تقدم خلافه ويحتمل أنه لا تفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج  
المار اذا كثر فله أيضا ما مورس بالنص كقد منه لك مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار  
هو جوابنا في قتل الحية ثم اخفق فيما يظهر الفساد وقوله هم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة  
على جميع ما قالوه ومن الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل أثره في رفع الاثم مباشرة المفسد  
في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي  
عشي مستحبة لانها من الجن لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا اذا الطفيتين والابتر واياكم والحية  
البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا  
بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى  
الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق أن الحل ثابت ومع ذلك فالاولى  
الامسالة عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرهما فيقول خلى  
طريقي المسلمين أو ارجعي باذن الله فان أبت قتلها وعذافي غير الصلاة (قوله وعن أبي يوسف ومحمد) في  
التجريد قول محمد مع أي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا الاصابع أو بخيط يمسه أما اذا أحصى بقلبه  
أو عنزاه فلا كراهة (فروع أخرى) بكره العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض

كل شيء بعد الحدث وغيره  
لان ذلك لا صلاح الصلاة  
دون هذا قوله (ويستوي  
جميع أنواع الحيات) يعني التي  
تسمى بجنية وغيرها وقوله  
(هو الصحيح) احتراز عن قول  
الفتية أي جعفر ان الحيات  
منها ما يكون من سوا كن  
البيوت وهي جنية ومنها  
ما يكون منها والاولى  
هي التي تكون صورتها  
بيضاء لها ضفيرة تمشي  
مستحبة وقتلها لا يباح  
لقوله عليه السلام ياكم  
واخية البيضاء فانه من  
الجن من غير فعل بين أن  
تكون في الصلاة وغيرها  
فلا تقتل في غيرها أيضا  
الا بعد الاذكار والآداب أن  
يقال خلى طريق المسلمين  
فان أبت قتل والتسمية هي  
التي يضربونها الى السواد  
وفي سبيل التواء قال  
أحمد بن حنبل فيهما  
فاسد ان النبي عاهد السلام  
أشد على الجن اليهود  
والنصارى أن لا يظهر

لانها في عهده صلى الله عليه وسلم لم يظهروا أنفسهم فبما عاهدوا الجن أن لا يظهروا أنفسهم فبما عاهدوا الجن أن لا يظهروا أنفسهم  
لا ريب في ما روي (ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لانه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام  
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة ولان فيه ازالة الشغل فأشبهه دره المار ويستوي جميع أنواع  
الحيات هو الصحيح لا إطلاق مارونا (ويكره عدل الآتي والتسبيحات باليد في الصلاة) وكذلك عند السور لان  
ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك



وقيد بالتسبيح والالتزام من عند الناس وغيرهم فأنكره من خلاف وكلام المستفتين يدل على أن الخلاف بينهم في الترافض والتوافل  
 (جاء) وقيل الخلاف في المكثرة وأما التوافل فلا خلاف في أنه لا يكره قبل الخلاف في التوافل ولا خلاف في المكثرة وأنه يكره لهما  
 أن المسلي قد يحتاج إلى ذلك على ما هو السنة وهي أربعون آية (٣٩٧) أو مستون آية في الترافض ومما لا يحتاج

به السنة في صلاة التسبيح  
 في تسبيحاتها عشرين أو  
 فلا بأس بالعدد حيث شئ  
 ولا في حنيفة أنه يمكنه  
 أن يفعل ذلك قبل الشروع  
 في الصلاة وأما في صلاة  
 التسبيح فلا ضرورة أيضا  
 إلى العدد بالبدل لأنه يحصل  
 بمنزلة رأس الأصابع  
 فيستغنى عن العدد بالبدل  
 (فصل) لما فرغ من  
 بيان الكراهة في الصلاة  
 شرع في بيانها خارج  
 الصلاة والخلاء بالمديت  
 التغوط والمقصود بالنب  
 (ويكره استقبال القبلة  
 بالفرج في الخلاء لأن النبي  
 صلى الله عليه وسلم نهى  
 عن ذلك) رواه سلمان وأما  
 قيد بالخلاء وإن كان في  
 الصحراء كذلك لما فيه  
 خلاف الشافعي لأنه يقول  
 إنما يكره إذا كان في الفضاء  
 وأما في الأمكنة فلا وفي  
 الاستدبار عن أبي حنيفة  
 رواه ابنان فعلى أحدى  
 الروايتين فرق بين الاستقبال  
 والاستدبار بما ذكر  
 في الكتاب من قوله (لأن  
 المستدبر فرجه غير مواز  
 للقبلة وما ينحط منه ينحط  
 إلى الأرض بخلاف  
 المستقبل لأن فرجه مواز لها

في الترافض والتوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاء به السنة قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل  
 الشروع فيستغنى عن التبعده والله أعلم

في فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء (لأنه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار  
 يكره في روايه لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في روايه لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه  
 ينحط إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها

العيسين ورفعهم إلى جهة السماء وتغطية الفم أو الأنف والتثاوب إذا أمكنه الكظم فإن عجز ففتح  
 عظمي فاه بكفه أو يده أو لا يكره وتكره الصلاة بأصابع تشير اليكم عن الساعد ومكشوف الرأس إلا  
 لقصد التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تقع إلا أن  
 خاف فوث الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة أن لم يحف ذلك إذا ذكر هذه النجاسة  
 وكذا يقطع لا غائبة الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يفرق أو يحرق ونحوه وله أن  
 يقطع إذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لانداء أحد أبوابه إلا أن يستغث وتكره مع مدافعة الأخشين  
 سواء كان بعد الشروع أو قبله وفي فيه درهم أو لؤلؤة تمنعه من سنة القراءة وفي أرض غيره فان ابتلى بين  
 ذلك وبين الصلاة في الطريق ان كانت الأرض مزروعة أو لكافر في الطريق والافقي الأرض ولو كان  
 في بيت إنسان ان استأذنه فأحسن والا فلا بأس ويكره وقدامه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى  
 حمام أو مخرج أو قبر فان كان بينه وبين هذه حائل لا يكره ويكره بحضرة طعام إذا كان له النفات  
 إليه للحديث المتفق عليه لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخشان وما في أبي داود لا تؤخروا  
 الصلاة لطعام ولا غيره يحمل على تأخيرها عن وقتها جاعلينها وفي الصحيحين عن أبي هريرة عنه  
 صلى الله عليه وسلم أما بأم من الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته  
 صورة حمار وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال التثاوب من الشيطان فإذا تشاب أحدكم فليكظم  
 ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم  
 إلى السماء في الصلاة أولا ترجع إليهم

(فصل) (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيتم الغائط فلا  
 تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا أخرجه الستة (قوله ولا يكره في روايه) الحديث  
 ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضى  
 حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجسه  
 الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقديم المانع عند المعارضة واعلم أن هذه المسئلة اختلف فيها  
 العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقا  
 منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تقويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا  
 من أحيض قد نبت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

(٣٨ - فتح القدير أول) وما ينحط منه ينحط إليها) فان قيل كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنه أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل  
 المدينة لأنهم إذا استدبروا صاروا متوجهين إلى بيت المقدس فكان مكرها تعظيم البيت المقدس أو على أنه يكون رافعا ذيله عند التغوط

(قوله وقيد بالتسبيح والالتزام من عند الناس وغيرهم فإنه لا يكره إلا خلاف) أقول وفيه بحث







وقوله (لأنهم يأخذونكم المسجد) يعني لعدم الخلوص حتى يباع وورث (وان ندبنا اليه) أى الى اتخاذ المسجد في البيت فإنه يستحب لكل انسان أن يتخذ في بيته مكانا للصلاة يصلى فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام وأبعادوا بيوتكم قبلته وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله (لأنه) أى العاق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (وقيل لإباس (٣٩٩) به) أى يغلق باب المسجد (أنا خيف على

لانه لم يأخذ حكم المسجد وان نذبتنا اليه (وبكره أن يعلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل  
لأبأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير أو ان الصلاة (ولأبأس بأن ينقش المسجد بالحص والساج  
وماء الذهب) وقوله لأبأس يشير الى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأنم به وقيل هو قرينة وهذا اذا فعل من مال  
نفسه أما المتولى فيه هل من مال الوقف ما يرجع الى إحكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل  
يضمن والله أعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب



ما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والأدلة الكاسل والقاصر شرع في بيان صلاة الوتر دون  
الفرض وفوق التفل وهي صلاة الوتر والدليل على أنه قصد هذه المناسبة إيراد النواقل بعد ما يكون الواجب بين الفرض والتفصل كما هو  
حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها  
واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح (٣٠٠) بن أبي حريم عنه أنها سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وروى جاد

باب صلاة الوتر

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال سنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن  
له ولا يحنيفة رحمه الله قوله عليه السلام إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلاؤها ما بين العشاء  
إلى طلوع الفجر أمر وهو الواجب

فيطير به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانحسار ويكره التوضي في المسجد  
والمضمضة إلا أن يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلي فيه ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لأنه مخلص لله فلا  
يكون محل للغير العبادة غير أنهم قالوا في الخياط إذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان وصيانة المسجد  
لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عفيفا والذي يكتب إذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره  
هذا إذا كتب العلم والقرآن لأنه في عبادة أما هؤلاء المكتوبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللغات  
فلا يؤم بكن لفظ لأنهم في صياغة لا عبادة اذ هم بقصدون الاجادة ليس هو لله بل للارتفاق ومعلم الصبيان  
القرآن كالكاتب إن كان لأجر لا وحسبه لا بأس به ومنهم من فصل هذا إن كان لضرورة الحرفة وغيره  
لا يكره ولا يفتكره وسكت عن كونه بأجر أو غيره وينبغي حمله على ما إذا كان حسبه فأما إن كان بأجر فلا  
شك في الكراهة وعلى هذا فإذا كان حسبه ولا ضرورة بكره لأن نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو  
عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاة جائز لا لمصيبة والظلم المباح فيه مكروه يأكل الحسنات  
ولنوم فيه مكروه وقيل لا بأس غريب أن ينام فيه وفي النهاية عن الخواص أنه ذكر في الصوم عن  
أصحابنا يكره أن يتخذ في نفسه يوما معينا ليومه لأن عبادة يصير له طبعافيه وتنقل في غيره  
والعبادة إذا عارت طبعافيه عليها الترتك ولما كره صوم الا بدأته فكيف يمكن اتخاذه لغرض آخر فاستد  
والله أعلم

باب صلاة الوتر

(قوله حيث لا يكفر جاحده) لا يفيد اذ انبات اللازم لا يستلزم اثبات المزموم المعين الا اذا ساواه وهو  
ههنا أعم فان عدم الاكفار بالحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصد  
الاستدلال بالمجموع منه مع عدم التأذين فاقرب على ما فيه فالثاني يستقل والحق انه لم يثبت عندهما  
دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن  
لعاصر وعقبة بن عامر وأبى عباس وابن عمر وأبى سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه  
عن جده وخارجة بن حذافة وأبى نصر العنباري وعن عقبة وعمر ورواه ابن راهويه في مسنده حديثنا  
سويد بن عمدة الغزي بن حذافة بن عبيد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن زيد بن عبد الله بن أبي

ابن زيد عنه أنها فريضة  
وبه أخذ نؤفر قالوا ظهر  
آثار السنن فيها حيث لا يكفر  
جاحده ولا يؤذن له فيكون  
سنة واعترض عليه بأنه  
مشارك الزام فان افاضل  
أن يقول ظهر آثار  
الواجبات فيه حيث  
لا يكفر جاحده ولا يؤذن  
له فيكون واجبا كصلاة  
العبد وأجيب بأننا نسلم  
أن صلاة العبد واجبة سلمنا  
لكن المجموع من آثار  
السنن ولا نسلم أن صلاة  
العبد ليس له أذان بل  
قولهم الصلاة جامعة أذان  
لها وفيه نظر (ولأبي حنيفة  
قوله صلى الله عليه وسلم  
إن الله تعالى زادكم صلاة  
الأو هي الوتر) رواه أبو نضرة  
الغفاري ووجه الاستدلال  
من أوجه أحدها أنه  
أضاف الزيادة الى الله  
والسنن إنما تضاف الى  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والثاني أنه قال زدكم  
ولزيادة الله تعالى في  
توحيده لا في محصوره  
وهو لدلائل الدوافع لأن

لأنه لا يشك في أن ما في الحديث من جنس المزيد عليه لا يقال ردى عنه ما إذا ذهب عنه

عن زيد بن عمدة الغزي بن حذافة بن عبيد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن زيد بن عبد الله بن أبي

باب صلاة الوتر

عن زيد بن عمدة الغزي بن حذافة بن عبيد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن زيد بن عبد الله بن أبي



[illegible]











في قولنا لا إله الا الله وحده لا شريك له (٣٠) انما قال ذلك لان الشافعي صلى الله عليه وسلم لم يرد عن النبي عن النبوة

بحكي الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله وفي قولنا لا إله الا الله وحده لا شريك له (٣٠) انما قال ذلك لان الشافعي صلى الله عليه وسلم لم يرد عن النبي عن النبوة

أن فيماروينا قراءته صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر أصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان أبا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد (قوله وحكي الحسن اجماع المسلمين) في مصنف ابن أبي شيبة حديثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن وعمر وهذا الطاهر أنه ابن عبيد فانه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوي حدثنا أبو الوعوم محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي حدثنا خالد بن زرار الايلي حدثنا عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والفساسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان مما وعيت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن (قوله وقال الشافعي رحمه الله بعده) أي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافات احداها أنه اذا قنت في الوتر يقنت قبل الركوع أو بعده والثانية أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الاخير من رمضان والثالثة هل يقنت في غير الوتر أو لا في الاولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعليهم رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو أنص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنهم ما وصحه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في وترى اذا رفعت رأسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فبين هديت الى آخره وسند كره في القنوت (قوله ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لوقال كان يقنت كان أولى قال النسائي وابن ماجه حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا محمد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع انتهى لابن ماجه ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد ويقنت قبل الركوع انتهى وزاد في سنده فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اليامي ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الا عمش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجرير بن حازم لكن غائبه أنه تفرد العدل بالزيادة زيادة العدل مقبولة وقد أخرج الخطيب في كتاب القنوت له حديثنا أبو الحسن أحمد بن محمد الاهوازي أنا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن أبي نيرة عن شريك عن

قل ولا إله الا الله وحده لا شريك له (٣٠) انما قال ذلك لان الشافعي صلى الله عليه وسلم لم يرد عن النبي عن النبوة

جميع السنة خلافا للشافعي) فانه يقول يقنت في النصف الاخير من رمضان لا غير لما روى أن عمر أمراي منصور ابن كعب بالامامة في ايام رمضان وأمر بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا قوله عليه السلام بالحسن حين علمه دعاء القنوت

(قوله قيل ولا إله الا الله وحده لا شريك له فيماروينا لان الله وتر لامن حيث العدد) أقول تأمل



منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت  
 في الوتر قبل الركوع وذكروه ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن  
 مسلم حدثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال أوتر النبي صلى الله عليه وسلم  
 بثلاث فقنت فيها قبل الركوع وأخرج الطبراني في الأوسط حدثنا محمود بن محمد المروزي حدثنا سهيل  
 ابن العباس الترمذي حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول أبي نعيم غريب من حديث  
 حبيب والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله إلا سعيد بن سالم لا يوجب البعد  
 لما قلنا في كلام الناس بل قد حصل من أفراد سقيان الثوري عن زييد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن  
 العلاء ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق نظائر كثير  
 مع أن كل طريق منها إما حسن أو صحيح وما في حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع  
 فالمراد منه أن ذلك كان شرفاً فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الأحول سألت أنساً عن القنوت في الصلاة  
 قال نعم فقلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني أنك قلت بعده قال  
 كذب إنما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهر انتهى وعاصم كان ثقة جداً ولا معارضة محتملة  
 في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس بل هذه تصح مفسرة للرازي ورواهم أنه قنت بعده وما يحقق ذلك أن  
 عمل الصحابة وأكثريهم كان على وفق ما قلنا قال ابن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هرون عن هشام  
 الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون  
 في الوتر قبل الركوع ولما ترجع ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه من الصلاة فلو روى عن أبي  
 حنيفة أنه لو سها عن القنوت قنت بعده الاعتدال لا يقنت ولو تذكروا في الركوع فعنه روايتان  
 أحدهما لا يقنت والاخرى يعود إلى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح أنه لا يقنت  
 في الركوع ولا يعود إلى القيام فان عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد الصلاة لان ركوعه  
 قائم لم يرتفع وفي الخلاصة بعد ما ذكرنا الروايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعود الركوع وعليه  
 السهو قنت أو لم يقنت وهذا هو الصحيح خروج القنوت عن الحلية بالحكمة الا اذا قلنا يقنت في الوتر  
 بعد الركوع فأنه يتابعه اتفاقاً أم تروى السرورة والسنوت فلا يشك أنه يعود اذا تكرر الركوع  
 فيقرؤه ويرتفع الركوع فأنه ركع بطنت رأبجوعاً على أن المسبرقي بر كعتين اذا قنت مع الامام في  
 الثالثة لا يقنت مرة اخرى روى أبو الغضنير تسوية بينه وبين غيره في جرد السهو ووسبقه لاسماء  
 فر كع وهو لم يفرخ يتابعه وور كع الامام وترت السنوت ويقرأ بالسجدة في خوف نوت لم يركع  
 يركع والا فنت ثم ركع الاخلافة انتهى قوله زياره وادبوا روى عن أبي نعيم جميع الناس روى  
 في بن كعب فكان يصلي بهم عشر من ليلة من الشهر ياتي رمضان ويقتل بهم في النصف الثاني  
 فإذا كان النصف الاوخر ثلثه فصل في بيته من طريق آخر ضعيف لا يروى في الاصل من خروج  
 ابن عدي عن أنس كان صلى الله عليه وسلم يوتر في النصف من رمضان ثم ضعف باب عائشة في ضعفه  
 أبيه في مع أن القنوت فيه وياتي بعد من كونه لا يوتر في النصف من رمضان فيكون في النصف من رمضان  
 بزادة الاجتهاد في هذا المعنى يمنع تباعده عن ركعة ركعتين في كتاب من ذكره إلى الله  
 عليه السلام لم يجمع في وتره ركعتين في النصف من رمضان فيكون في النصف من رمضان فيكون في النصف من رمضان  
 عن يزيد بن ابي حمزة عن ابي الجوزاء عن ابي بن علي روى عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعة ركعتين في النصف من رمضان  
 عليه السلام كانت في الوتر وفي القنوت وتره من ركعتين في النصف من رمضان فيكون في النصف من رمضان فيكون في النصف من رمضان



فقلت فيمن توليت وبارك لي فيه أعطيت روفي شرماتك تقضى ولا يقضى عليك وأنه لا يذل من  
واليت تباركت وتعاليت حسنة الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا  
يعز من عادت وزاد التساني بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح أو حسن  
ورواه الحاكم وقال فيه اذ رفعت رأسي ولم يبق الا السجود كما قدمناه وأخرج الاربعة أيضا وحسنة  
الترمذي عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني أعوذ  
برضائك من سخطك ومعافائك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على  
نفسك ولا شك أن فيما قدمناه في الخلافة قبل هذه ما هو أنص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا  
فارجع اليه تستغن عن هذا في هذا المطلوب وانما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف  
على ثبوت صيغة الامر فيه أعني قوله اجعل هذا في وترك والله أعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول  
الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالتركة مرة لكن مطلق  
المواظبة أعم من المقرونة به أحيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا لوجب هذه الكلمات  
عينا أو كات أولى من غيرها لكن المتقرر عندهم ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران  
قال بيما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضراذجاه جبريل فأومأ اليه أن اسكت فسكت فقال  
يا محمد ان الله لم يبعثك سببا ولا لعابا وانما بعثك رجلا لا يدين لك من الامم شيء ثم علمه القنوت اللهم  
انا نستعينك ونستهقرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع وتترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي  
ونسجد واليك نسمي ونحقد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة  
من المشايخ انه لا يؤقت في دعاء القنوت لانه حسنة يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به  
المقصود قال آخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه ولو قرأ غيره جاز والاولى أن  
يقرأ بعد قنوت الحمد اللهم اهديني فمن هديت ولانه رعا يجري على اللسان ما يشبهه كلام الناس اذا  
لم يؤقت فتفسد الصلاة ثم اذ اخرج في دعاء القنوت قال اللهم اهديني فمن هديت لم يدكر رفع اليدين  
فيه والذي في رجة يرفع قال أحمد بن أبي عيسى ان العتية حدثني فرج مولى أبي يوسف قال رأيت  
مولا أبي يوسف اذا دخل في الترتل وتر رجع يديه في الدعاء قال ابن أبي عمران كان فرج ثقة انتهى  
وجهه عموم دليل الرفع في الدعاء ويحاطب أنه مخصوص عا ليس في الصلاة الاجماع على أن لا رفع في دعاء  
الشهود ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة ربنا الآخرة حسنة ورقمنا عذاب النار  
وقال أبو الوليث يقول اللهم اغفر لي ويكثر ثلثا انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواضع  
تقدم الكلام عليه في صلاة الصلاة الخلفية الثالثة فيها حديث أبي جعفر الرازي عن اسماة عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبت في الصبح حتى فارق الدنيا ورواه الباقطي وغيره وفي البخاري عن  
أبي هريرة قال لا تأقربكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الاخيرة  
من صلاة الصبح بعدما يقول سمع الله لمن حده ف يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن أبي فديك  
عن عماد بن سعيد المقيري عن أبيه عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من  
الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهديني فمن هديت  
ومهدي فيمن عادت وتولي فيمن وليت وبارك لي فيما أعطيت وفقى شرماتك تقضى ولا يقضى  
عليك واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان  
التركة في الصلاة في غير ركعتين وما في الحديث من حديث في حق الامام عام  
في الصلاة في غير ركعتين وما في الحديث من حديث في حق الامام عام  
في الصلاة في غير ركعتين وما في الحديث من حديث في حق الامام عام



الحازمي في كتاب الناسخ والنسخ انه روى يعنى القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل  
عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الاشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس وسهل  
ابن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم وقال ذهب اليه أكثر الصحابة  
والتابعين وذكروا جماعة من التابعين والجواب أولاً أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في  
مطالوهم ضعیف فإنه لا يثبت بعبد الله هذا ثم قول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به  
فريساتس كما رواه الزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاشي عن  
أبي حنيفة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح  
الاشهر ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وأما القصاب تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي  
الغلاس وأبو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثيراً لوهم فلا يكون حديثه رافعا لحكم ثابت بالقوى  
قلنا مثل هذا ضعف جماعة أبا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخطئ وقال ابن معين كان يخطئ  
وقال أحمد ليس بالقوى وقال أبو زرعة كان يهمل كثيراً وقال ابن حبان كان يفسد بالناس كثيراً عن  
المشاهير فكافأه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن  
عاصم بن سليمان قال قلنا لأنس بن مالك رضي الله عنه ان قوماً يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل  
يقنت بالغبر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً واحداً يدعو على أحياء من  
أحياء المشركين فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه وفي أنه منسوخ وقيس هذا  
وان كان يحيى بن معين وضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبي جعفر بل مثلاً أو رفع منه فان الذين ضعفوا  
أبا جعفر أكثر من ضعف قيساً وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال  
أحمد بن سعيد بن أبي مرزوق سألني يحيى بن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فإنه يحدث  
بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور وهذا لا يوجب رد حديثه إذ غايه أنه غلط في ذكر عبيدة  
بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كما قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال  
النسائي متروك وقال اندارقطي ضعيف وعن أحمد كان كثيراً لطلوله أحاديث منكورة وكان وكيع  
وابن المديني يضعفانه وذكرهم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبية يثنى عليه حتى قال من  
يعذرني من يحيى لا يرنى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لشعبة ألا ترى إلى قيس بن سعيد  
القطان يتكلم في قيس بن الربيع رواه الله به إلى ثقاتهم وقال يوثق به في شعبية يوثق به قيس بن  
الربيع وقال بن حبان حديثه أحسن من ربيع بن ربيع من روايت ربيع بن ربيع بن ربيعة ربيعة  
صدوق في نفسه ما مؤناً حديث كل شاب في كبره من حديثه ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة  
حالة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة روى عنه ثقاتهم من ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة  
قال الزاهدي نقول ما ناله شعبية قرأناه لا بأس به ولا يزل يثبت عن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة  
يسألون بآثبات ما يسمونه الناس رواه سيبويه في كتابه ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة  
حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن عيسى بن أبي السري عن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة  
ودعا عليهم وهذا سند صحيح ثم روي عنه ثقاتهم من ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة  
ثم روي عنه ثقاتهم من ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة  
رواه عنه ثقاتهم من ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة  
حدثنا عنه ثقاتهم من ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة















النسب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتخذ الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها  
والتمييز حينئذ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في انه يتابعه أولا فيقف ساكنا أو يقعد  
ينتظره حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على انه كان مقتديا بذلك وهو فرع صحة  
اقتدائه ثم اطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية ان اختلافهم في المتابعة في قنوت  
هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر اذ لا ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي  
وتجوزها في مسنون بل جواز أن تمتنع فيه ما بل الوجه أن المانع انما عطل بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ  
لجازت والاقال مثلا لا يتابعه لانه ذكر لا يتابع فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعمل قط الا  
بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده ثم في كل من الحكيم خلاف أما الاول فقال أبو اليسر اقتداء  
الحنفي بشافعي غير جائز لما روى مكحول النسفي في كتابه سماء الشعاع ان رفع السيد في الصلاة  
عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم بالدين والمصنف أخذ بجواز قبلهم من  
جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء وبقائه الى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه  
لشدوذ تلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضع وأيضا فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم  
صحة الاقتداء من الابتداء مع أن عروض البطلان غير مة طوع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق  
فالمعل الكثير المختار فيه ما لوراء شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قيد بجواز الاقتداء  
بهم كقاضيجان بان لا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه ويحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من  
الخارج التمس ويغسل ثوبه من الخي ويمسح ربيع رأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يحنى أن تعصيه  
انما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في ايمانه وقول ان شاء الله يقولون بالتسبيل لا للشرط أولا باعتبار  
ايمان الموافاة وذكر شيخ الاسلام اذا لم يعلم منه هذه الاشياء يمين بجوز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد  
ذلك ولو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعدما شاهد تلك الامور الصحيحة أنه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا  
يفيد أنه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله انه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص  
ما يقتدي به فيه أولا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهده من ذكره أو امرأة ولم يترضا  
وصلى وهو ممن يرى الرضوخ من ذلك والاكثر على أنه يجوز وهو الأصح ومختار الهندواني وجاعة أنه لا يجوز  
لان اعتقاد الامام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها ولا يعتبر في حقه  
رأي نفسه لا غيره وقول أبي بكر الرازي ان اقتداء السابقين بمن يسلم على رأس تركعتين في الوتر يجوز على  
معه بقيته لان أسامه لم يخرج به بسلاسه عنده لانه حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة  
الاقتداء وان علم منه ما يزعم به من صلاة بركت لانه من غير حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة  
الركعتين قام المقتدي فأنهم من شروا وكان شيخنا سراج الدين يفتي بان ترك ركعتين في الوتر كراهية من باب كراهية  
فساد الصلاة بذلك من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة  
كل الى جهة متقدمين بأحدهم فان جواب المسئلة أن من علم منهم بحال امامه لا يفتي بان الاقتداء به  
على الخطأ وما ذكر في الدرس لا يجوز الاقتداء في الوتر بجماع الخبايا لانه مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة  
يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بما هو في تركه أن لا يفتي بان الاقتداء به من غير مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة  
عدم عدم فصله وفي الفتاوى فتدعي في تركه من رأى أن لا يفتي بان الاقتداء به من غير مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة  
يصح لان كراهية حاج الى نية الوتر في تركه من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة  
تدعي في تركه من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة  
ويجوز تركه في تركه من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة  
أنه انما هو من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة من باب كراهية ما لم يأمروا به من غير مقتضى حجة











وقدم السنن على الشرائع  
صالحا ووطيرا تكلم الخليل  
أول نسب ذكر المواقف  
فانه قدم ذكر وقت الفجر  
على غيره وفي المسوط قدم  
ذكر سنة الظهر لان السنة  
تبع الفرض وأول صلاة  
فرضت على النبي صلى  
الله عليه وسلم صلاة الظهر  
ثم اختلف بعد سنة الفجر  
في الاقوى فقال الحلواني  
سنة المغرب لان النبي  
صلى الله عليه وسلم لم  
يدعها في سفر ولا حضر  
ثم التي بعد الظهر لكونها  
متنقا عليها والتي قبلها  
مختلف فيها ثم التي بعد  
العشاء ثم التي قبل  
الظهر ثم التي قبل العصر  
ثم التي قبل العشاء وقبل  
التي قبل الظهر كدمن  
غيرها بعد سنة الفجر قبل  
وهو الأصح لان فيها وعيدا  
معروفا قال صلى الله عليه  
وسلم من ترك أربع قبل  
الظهر لم تنله شفاعتي وقال  
الحلواني الا فضل في السنن  
أداؤها في المنزل الا تراويح  
لان فيها اجماع الصحابة  
وقبل الصحيح أن الكل  
سواء ولا تختص الفضيلة  
بوجه دون وجه ولكن  
الافضل ما يكون أبعد من  
الرياء وأجمع للاخلاص  
ثم ما ذكر في الكتاب  
واضح

باب التوافل  
(قوله وأول صلاة فرضت

على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول يعني أول صلاة صليت بعد الافتراض

(قوله)

السنن كعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعد عاتان وأربع قبل العصر والسنن كعتان  
وركتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعد عاتان والسنن كعتان  
الفتاوى قاله الامام ذكر بعضهم في البعوث والعسا كربع الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والخاص  
انه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية  
الكرسى والتسبيحات وأخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل نذب هو اليها والقدر المتحقق ان كلام السنن  
والارادته نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ما روي  
مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يبق بعد الامتداد ما يقول  
اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتجامل  
انه يخالفه لم يقو قوته ولم تلزم دلالة على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم أن المذكور في حديث  
عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد الامتداد ما يقول وذلك لا يستلزم سنية أن يقول ذلك  
بعينه في دبر كل صلاة اذ لم تقل الا حتى يقول أو الى أن يقول فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان  
مرة بقوله ومرة يقول غيره بما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم اليه في بعض  
الروايات مما ذكرنا من قوله لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة حينئذ ان السنة  
أن يفصل بد كقدر ذلك وذلك يكون تقريرا فزيد قليلا وقسدية نقص قليلا وقد يدرج وقد يترك قاما  
ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغي استئذان  
تأخير عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على أن ثبت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لأعلمه  
بل الثابت نذبه الى ذلك وليس يلزم من نذبه الى شيء مواظبة عليه والالم يفرق حينئذ بين السنة والمندوب  
وكان يستدل بدليل النذب على السنية وليس هذا على أصولنا وقول الحلواني عنده أنه حكم آخر  
لا يعارض القولين لانه انما قال لا بأس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه ما خلا فيه أولى فكان معناها  
أن الاولى أن لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا بأس به فأفاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى  
بعد الاوراد يقع سنة مؤداة لا على وجه السنة واذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها  
أقل فلا أقل من كون قراءتها الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول أولى فني البخاري  
وأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان  
كنت مستيقظة حدثني والا اضطلع حتى يؤذن بالصلاة واعلم أن هذا الذي عن الحلواني يوافقه ما عن  
أبي حنيفة في المقتضى والمنفرد ذكر في حق الامام خلافة وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام  
من الظهر أو المغرب أو العشاء كرهت له المكث فاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان  
الفريضة ولكن ينحرف بمنة أو يسرة أو يتأخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كل مقتديا  
أو يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه أو تقدم أو تأخر أو  
انحرف بمنة أو يسرة جاز والكل سواء وفي الصلاة التي لا يتطوع بعدها بكره المكث في مكانه فاعدا  
مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس وهو أفضل ويستقبل  
القوم بوجهه اذا لم يكن بمحذاته مسبوق فان كان ينحرف بمنة أو يسرة والصيف والشتاء سواء  
هذا هو الصحيح هذا حال الامام وقوله الكل سواء يعني في اقامة السنة أما الافضل فقد صرح فيما  
بأنى بان المنزل أفضل (قوله السنة) يجب حله على ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم من غير ايجاب  
وهو أعم من السنة والمندوب وهذا لانه عذمتها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لاسنة راتبة



وقوله (والأصل فيه) أى فى هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم من تاجر) والمثابرة المواظبة فإن السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع ترك (وفسير) أى الذي صلى الله عليه وسلم (على ما ذكر (٣١٥) فى الكتاب) يعنى المبسوط أو مختصر

القصدوري قوله (غير أنهم  
يذكروا الأربع قبل العصر)  
بيان ما هو المذكور في  
حديث المنابر فإن المذكور  
في الكتاب واحد على اثني  
عشرة وقوله (فلذلك سماه)

أى الرابع قبل العصر  
محمد بن الحسن فى الأصل  
(حسن وخير) بقوله وإن شاء  
ركعتين (لاختلاف الآثار)

لأن ابن عمر قال  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لم يرحم الله امرأ صلى  
قبل العصر أربعاً وعليها  
قال إن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كان يصلي قبل

العصر ركعتين قوله  
(والافضل هو الاربع) لانه  
اكثر عددا وادوم بحرية  
فكان اكثر قويا وقوله  
(ولم يذكر) أي لنبي صلى الله  
عليه وسلم (الاربع) قد

عند موتهم (الأربعين)  
الاعشاء فليهدا كان  
مستحاضا عدم مواضبه  
وف كلام سبع لانه قال  
ووب - ثروته فرب كراي  
بي صلي الله عليه  
وسل الار وف العشاء

وسلم لاربعة وثلثمائة  
 كثر مستحب بقوله لعدم  
 الموازنة في اخري لكونه  
 مستحب وهو غير صحيح  
 ويجوز ما يدل في كلامه كثر  
 في باب لشارة لعدم  
 التمام في ذلك فلهذا

یہ سورہ ہر دو عالم میں آئی ہے اور اس کی تفسیر میں

والاصل فيه قوله عليه السلام من ناب عنى ثلثي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله بيتا في الجنة  
وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير أنه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا  
وتحيرا لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم  
المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا اخير

(قوله والاصل فيه) أى فى استئذان هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ زوى الترمذى وابن ماجه  
عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر  
على اثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا فى الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها  
وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فأتضح أن ضمير المرفوع للنبي  
صلى الله عليه وسلم وفى شدوذ من النسخ وفسر النبی صلى الله عليه وسلم قال الترمذى حدثت  
غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد  
أصل الحديث رواه الجماعة إلا البخارى من حديث أم حبيبة بنت أبى سفيان أنها سمعت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم اثنتى عشرة ركعة تطوعا من غير  
الفريضة إلا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى والنسائى أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين  
بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة والنسائى فى رواية وركعتين قبل العصر

بذل ركعتين بعد العشاء (قوله وخير) أي خير من دين الحسن وكذا التقدير بين أن يصلي  
أربعاً قبل العصر أو ركعتين (قوله لا تخف الا نذر) فإنه أخرج أبو داود وأحمد وابن خزيمة  
وابن حبان في صحيحهم ما والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً قال الترمذي حسن غريب وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة  
عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي  
وأحمد نقلاً عن أبيه أربعين (قوله وفي غير) أي في غير حديث المنابر ذكر الأربع وهو ما عرفت  
إلى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل  
الظهر أربعاً كان كالثمن من الجنة من صلى ركعتين بعد العشاء كان كالثمن من الجنة ورواه  
البيهقي من قول عائشة ونسائه وأبو عيسى بن فضال - - - - - روى في - - - - - كما في فروع - - - - -  
فبذل تقدير لا قوة وهو لا يدرك أو سمعاً - - - - - حديثه في - - - - -

[illegible]

یہ حدیث اگر کتب میں نہ ملے تو اس پر عمل کرنا جائز ہے۔ اور اگر ملے تو اس پر عمل کرنا بھی جائز ہے۔



الآن الأربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه والأربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

وقوله (الآن الأربع أفضل خصوصاً الخ) إشارة إلى ما قال بعض مشايخنا أن ما ذكر في الكتاب بقوله أنه يصلي ركعتين بعد العشاء في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قول أبي حنيفة فالأفضل أن يصلي أربعاً وجعل هذه فرعاً للمسئلة أخرى وهي أن صلاة الليل متى مئى أصل أو أربع بتسليمة واحدة عنده الأربع أفضل وعندهما متى مئى وهي صحيحة لأن محمد جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعده من السنن المؤقتة لأنه قال إن فعل حسن والأربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

أخذنا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس وقال انه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد على فيها على صالح وعندنا هذا اللفظ لا يتق كونه هي السنة وقد سرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة وحديث علي وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعاً وبعد الظهر ركعتين وأصرح من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فإنه يغيد المواظبة ثم الذي يقضيه النظر كون الأربع بعد العشاء سنة لبقول المواظبة عليها في أبي داود عن شريح بن هاني قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الأصلي فيه أربع ركعات أو ست ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطر حناله نطعافكائي أنظر إلى نعب فيه ينبع منه الماء وما رأته مبقيا الأرض بشيء من زبابه وهو ناص في مواظبته صلى الله عليه وسلم على الأربع دون الست للتأمل (قوله الآن الأربع أصل) نشره في من كلامه على الأربع بعد الظهر فيقول صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر حديث زهري وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربعاً قبل الظهر وأربعاً بعدهما حرمد الله على السار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر في أنهم اعتبروا ركعتي الراتبة أو بهم أو على التقدير لثبتي هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة أم لا فقال جماعة لا لأنهما قوى عند الضرعية لسنة لم يصدق في اشفع الثاني أو المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا إذا صلح التحريم هو في التهجيد بابت تلك الركعتين عن سنة الفجر لأن بيته الصلاة نية الأعم والأعم يصدق على الاختص بخلاف المبين بالنسبة إلى مبانيه ووقع عندي أنه إذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة الممدوب سواء احتسب هو الراتبة منها أو لا لأن المفاد بالحديث المذكور أنه إذا وقع بعد الظهر أربعاً مطلقاً حصل نوعاً المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها أو كونها بتسليمة أو لا فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وإن كان عدم كونها بحرمة مستقلة يمنع منه على خلاف نية كما عرف في سجود السهم ومن الهداية فمن قام عن القعدة الأخيرة بنظنها الأولى ثم لم يعد حتى سجد فإنه يتم ستاً ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لأن المواظبة عليهم بحرمة مبدئية تثبت الفرق بين الحل والتحريم فإن الحل غير مقصود إلا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القرآن ترجيح الشافعي الأفراد بزيادة الخلق بأنه خروج عن العبادة فهو غير مقصود ولا يقع به الترجيح وأما النية فلا مانع من جهتها سواء قوى أربعاً لله تعالى فقط أو قوى الممدوب بالأربع أو السنة بها أما الأولى فلما تقدم في شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلاة واحدة فتناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولاً لمبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم أعني اسم السنة حادث ما أما وهو صلى الله عليه وسلم فأعما كان ينوي الصلاة لله تعالى فعط لا السنة فلما واصل صلى الله عليه وسلم على الفعل لذلك مبنية سنة فن فعل مثل ذلك الفعل في وقت قد نزل ما يحى سنة من الزمان منه لرحمة تقدم عاتقها الآخران فلا مندوباً بهذا القسم من الرية في كذا من والحب منه كغيره من تقسيمه وإذا اعترف بأن نية الصلاة الأعم تؤدي إلى كونه سنة في أي أيدهم وكما في الفجر بنية الصلاة في المأخر من أن يهي هنا







قال (ونوافل النهار) ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما فائدة الليل  
قال أبو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة

قال (ونوافل النهار) يختلف العلماء في كمية التسفل ليلونها راجعاً إلى الإباحة والافضلية فأما الإباحة في النهار فهي أن يصلي ركعة - بين بتسليمة أو أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما في الليل فإن يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتكره الريادة على ذات قال في النهاية لأفائدة في تخصيصه بأباحة تسليمة هذا الحكم لأن كلا الحكمين - وار في مانله الأبل إلى الثمان بغير كراهة والكراهة هي ما ورأها اتفاق في عامة روايه التكنيب وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي أنه يقول لا يريد على أربع ولو زاد كرهه ذلك

(قوله وفات يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي) أقول لا يدفع بذلك ما قاله صاحب النهاية خصوصاً إذا لم يرد عليه كلامهما في مقابلة كلامه

ما اشتمل على شرط أحدهما فتحكم لا يجوز التقليد فيه إذا لم يصح إيسر الاشتغال روايتهما على الشروط التي اعتبرها فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما أو أحدهما بان راوى الميعين يجمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه عن لم يسلم من عوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواية على اجتهد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطاً أو الغناء آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضته المشمل على ذلك لشرط وكذا فيمن ضعف روايه ووثقه الآخر ثم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يجزأ من الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه الاكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه وإذا صدق حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يرجع هو أن عمل أكبر الصحابة كان على وفقه كابن بكير وتمر حتى نهى إبراهيم التيمي عنهم ما فيه ما رواه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عنه أنه نهى عنهم ما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم ما يكونوا يصليونهما بل لو كان حسناً كما اتفعا بعد هم ترجع على ذلك الصحيح ثم زان وصف الحسن والصحيح والضعيف ما عو باعتبار السند والما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لأن تعدده قريبة على ثبوته في نفس الأمر فلم لا يجوز في الصحيح السند ضعيف أنقر بنية الدائم على ضعفه في نفس الأمر والحسن أن يرتفع إلى الصحة بقرينة أخرى كما لو أم من عمل أكبر الصحابة على وفق ما قلناه وتر كهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا أكثر السلف ومنهم من ينجم الحديث وما رآه ابن حبان على ما في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاههما لا يعارض ما أرسله النبي من أنه صلى الله عليه وسلم ثم يصلهما جوار كون ما صلاه قصداً عن شيء فانه وعوا ثبت روى الطبراني في مسنده الشافعيين من حار قال سألت أبا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير أم سلة قالت صلاهنا عندي مردها أنه ما عده لصلاة فقال صلى الله عليه وسلم سبت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن فر سؤلها صلى الله عليه وسلم وسؤل الصحابة نساءه كما يفيد قول جابر سألت أبا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفيد أنها معهودتين من سنه وكذا سؤل الهم لابن عمر فانه لم يندئ الحديث به بل لماسئل والذي يظهر أن مشير سؤلهم ظهور الرواية بهم مامع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فأجاب نساءه اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنبي عنه وأجاب ابن عمر بفيه عن الصحابة أيضاً وما قيل الميثب أولى من المسأ في يترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين أن النبي إذا كان من جنس ما يعرف به ليله كان كالات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على روايه النسبي أحسن الا لا مع روايه زيادة علم بخلاف النبي إذ قد بينى راويه الأمر على طاهر الحال من العدم لما لم يعلم ما طبعه فإذا كان النبي من جنس ما يعرف تعارضاً لا يثبت كل منهم ما حيزته على الدليل والا نفس كونه مروي مثبت لا يقتضي التقديم إذ قد يكون المطلوب في الشرع ما لم يكافئ يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتقام حقيقة في أصول أصحابنا وحجة ذلك أن من كذب به ولو كان حديثاً ما أثر روايه أنس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد من وطب الأثر نفس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لم يواطى بل يحضرها حلفه أصحابنا الثابت بعد ذلك من المروية ما ثبتت الكراهة فلا الآن بدل دليل آخر وما ذكر من استأثرهم تاحير المغرب فقد قدمنا من القصة أسماء العليل رال ركعتان لا يريد على القليل را بجزء فيهما (قوله وأما فائدة الليل) لا خلاف











ولهما الاعتبار بالتراويح ولا يحنيفة رجه الله أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً أربعاً  
روته عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الأربع في الضحى ولأنه أدوم تحريه فيكون  
أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القاب يخرج  
والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التبشير ومعنى مارواه شفعا لا وترا والله أعلم

اختلف أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه صلى الله  
عليه وسلم ولم يذكر وافية صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال الشافعي هذا الحديث عندي خطأ وقوله  
في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى  
دخلت على الثقات ولهذا رواه الخا كم في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات إلا أن فيه  
علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولو سلم فسند كذا الجواب (قوله ولهما الاعتبار بالتراويح) فإن  
الاجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لهما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح  
صلاة الليل مثني مثني لأنهما يحتاجان إلى الجواب عن مروى الشافعي صلاة النهار مثني وهو بعينه  
جواب عن صلاة الليل مثني وهو قوله ومعنى مارواه شفعا لا وترافيه هو إطلاق اسم المزموم على اللازم دعا  
إلى حله عليه معارضة ما قدمناه في اثبات كون الأربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها ما صلى  
عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل على الأصلي أربعاً وستا وروى أبو داود من حديث زرارة بن أوفى  
عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة  
ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ثم يأوي إلى فراشه الحديث بطوله وما في مسلم من حديث معاذة  
أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت أربع ركعات  
وزيد ما شاء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حديث شاذبيان بن فروخ حديث شاذبيان بن سليمان قال  
قالت عمرة سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى  
أربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام لكن قد يقال إن الأول لا يدل على أن الأربع بتسليمة إذ لو قصدت  
إفادة كيمته فقط كان صحيحا مع الفصل وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لا يفهم أحد  
أنه بسلام واحد فالأولى ما في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة رضي الله عنها كيف  
كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى  
عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث  
فهذا الفصل يفيد المراد والالقاء مما يلائم تسأل عن حسنهن وطولهن في سنة الطهر قوله صلى الله  
عليه وسلم أنها بتسليمة واحدة لكن لا يخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين  
فرواية بعض فعلة أعني فعل الأربع لا توجب المعارضة والأولى في التقرير أن شاء الله تعالى وجهان  
أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لأنه يحكم على العام أعني صلاة الليل والنهار وليس  
بمراد والالقاء كل صلاة تطوع لا تكرر الاثنتين شرعا والاتفاق على جوار الأربع أيضا وعلى كراهة  
الواحدة والثلاث في غير الترتيب وإنما انتفى كون المراد أن الصلاة لا يحل الاثنتين أو لا يحل الاثنتين لزم كون  
الحكم بالخبر المذكور أعني مثني أماني حق الفضيلة بالنسبة إلى الأربع أوفي حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد  
ونرجح أحدهما بجمع وفعله صلى الله عليه وسلم لم يورد على كلا القولين كما علة إيراد فضيلة الأربع لأنها  
كثيرة مشقة على النفس بسبب طول تمديدها في مقام التذكرة ورأى به صلى الله عليه وسلم لم قاله أجر له  
على ذكره - ثم في كتمان المراد الثاني أي مثني واحدة ثلاث ثمانية ثم المراد به كل مثني من  
الطريق صلاة على حديثها وثنى - جدول عن الحديث المذكور وهو ما أن ما أن يؤد حيا هذا شأن اثنان  
صلاة على حدة ثم سأل أن لا على حدة وعلم حرا وعلم مثني أربع صلاة على حدة أربع صلاة

وقوله (والتراويح تؤدى  
بجماعة) جواب عن اعتبارهما  
بالتراويح فيراعى فيها جهة  
التبشير بالقطع بالتسليم  
على رأس الركعتين لأن  
ما كان أدوم تحريه كان  
أشقى على الناس وقوله  
(ومعنى مارواه شفعا) جواب  
عن حديث الشافعي وقد  
ذكرناه

قول السكالك فيوداه حيفتد  
الخ هذا ظاهر لولا ما في  
مسلم أن ابن عمر سئل  
ما مثني مثني قال يسلم في  
كل ركعتين فإنه أعلم بما  
سمعه من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم كذا بهامش  
معزوا إلى المقام



بجانب اختلاف هذه الصلوات وأعلم أن مسند القراءة في القرائن الرباعية خمسة عشر مذهباً في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال أبو بكر الأصم القراءة في الصلاة سنة كسائر الأذكار وهو قاسد لأن سائر الأذكار حين شرع شرع سنة وجبت الخافضة بها على كل حال وهي ما وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل في كلها من حيث الأصل فلو كانت (٣٣٣) سنة لكانت مخافة لأن مبنى التطوعات على الخفية والكتمان على أبيه مخالف

**فصل في القراءة** (القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها القوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة لا أكثر مقام الكل يسيراً ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما أوجبنا في الثانية استدلالاً بالاولى لانها ما يتشا كلان من كل وجه

أخرى على حدة وهم جراح خلاف ما لو لم يتكرر لفظ منى وقال الصلاة منى مقتصر عليه فان المعنى حينئذ الصلاة اثنتين اثنتين وهم حرافيد أن كل اثنين صلاة على حدة وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالاً وأشهر معنى الى أفادته بذلك قصد أفادة كون الأربع مفصلة بغير السلام وذلك حينئذ ليس الا التشميد لا مخلوطة وذلك لان به جعل كل أربع صلاة على حدة ثم قال ان تلك الأربع ثنتين ثنتين لا بد أن يكون الفصل بغير السلام والا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعاً وقد وقع في بعض الالفاظ موصولاً بما يحسن في الاستعمال موقعه بنفسه على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة منى منى تشهد في كل ركعتين وأما الكلام معهم ما قضاهم من الكتاب

**فصل في القراءة** فرض في الفرض في ركعتين وجعلها في الاولين واجبا هـ ذاهو الصحيح من المذهب والله أشار في الأصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القسودري كذا في البدرائع فلو تركها أو قرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الاخرتين صحت ويسجد لله وهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلاث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن أبي بكر الأصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلاة على الافعال لا الاقوال ولذا تسقط لعدم القدرة على الافعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة رواه مسلم وقال أبو هريرة فاعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلماء وما أخفى أخفينا لكم الا أن ما لكما يقولان لا أكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤاذه افتراضها في ركعة الا أن الثانية اعتبرت شرعاً كالأولى وإيجاب القراءة فيها إيجاب فيهما فان قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيم الأولوية المسكوت بالحكم كافي لا نقل لهما أف وفيه نظر وأيضاً الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنالك قلنا لا شك أن المعنى في كونه دلالة لا قياساً كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أو لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة تبادر اليه طلب القراءة في الشق الاول والثاني

استدلالاً بالاولى) الخافضاً بالدلالة (لانهما) أي الاولى والثانية (يتشا كلان من كل وجه) فان قيل لا سلم ذلك لأنه لا بد من بيان

**فصل في القراءة** (قوله شرع في بيان القراءة التي يشترط وجوبها) أقول يعني عندنا (قوله بل في كرام من حيث الأصل) أقول كما في فعل في القراءة بعد الدلالة (قوله فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بنفس النبي عليه السلام) أقول لا يقال وكذلك القراءة في الركعات دارم عليهم والآن الله صلى الله عليه وسلم ما كان في ركعة واحدة كما يصرح به السارح (قوله وما ذكرتم خبر واحد) فلا يعارضه ولا يزاذه عليه (وانما أوجبنا في الثانية استدلالاً بالاولى) الخافضاً بالدلالة (لانهما) أي الاولى والثانية (يتشا كلان من كل وجه) فان قيل لا سلم ذلك لأنه لا بد من بيان

لظاهر النص ونخرق الاجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام والجواب عنه القول بالموجب وهو اناسلم ذلك لكنه لا ينافيه فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنذكر ووجه قول مالك أن القراءة يجب أن تكون واجبة في جميع الركعات لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة لكننا أثنا الاكثر مقام الكل يسيراً ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لا يصلي فصلى ركعة حنت ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزاذه عليه (وانما أوجبنا في الثانية



من حيث التثنية والتعويض بالبسملة أجيب بان ذلك أمر زائد والاعتبار بالاركان (فاما الاخرين) وفي بعض النسخ الاخر وان وهو لمن لان  
الالف اذا كانت نائشة ردت الى أصلها في التثنية كعصوان وريحان واذا كانت رابعة فصاعدت لم تقلب الاية نحو أعشيان صفة وجيلان  
والاوليان (فيما قرأناهما) أي الاوليين في حق السقوط بالسفر وقوله (٣٣٣) (وصفة القراءة وقدرها) فانه لا يضم السورة الى

الفاتحة فيهما (فلا يلحقان  
فيهما) وقوله (والصلاة) جواب  
عما روي من الحديث  
وتقريره أن قوله لا صلاة  
مصدر مذكور صريح  
فكان كمن حلف لا يصلي  
صلاة لا كمن حلف  
لا يصلي وذلك ينصرف الى  
الركعتين عرفا فكذا  
هذا فان قيل لا صلاة تنكرة في  
سياق النفي فتتم كل فرد  
قلنا تم كل فرد من أفرادها  
لغة أو شريعة لا سبيل الى  
الاول لان حقيقة الغنة  
الدعاء وليست القراءة شرطا  
في فرد من أفراد الدعاء  
والشأن مسلم لكن الركعة  
الواحدة ليست من الأفراد  
شرعا انتهى عليه السلام  
عن النبي - برأولنا أن نقول  
أيضا وجب العلة أي سائما  
أنه لا صلاة الا بقراءة لكن  
الكلام في أن القراءة في  
الاوليين هل هي قراءة في  
الاخرين أم لا وماذا كرم  
لا يدل على نفيه ولنا دليل  
على ثبوته وهو قوله عليه  
السلام القراءة في الاوليين  
قراءة في الاخرين (وهو محتمل  
في الاخرين معناه ان شاء  
قرأ الفاتحة في الكتاب) قيل  
في حقه التمام والتمام

فاما الاخرين فيما قرأناهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما  
روى مذكورة صريحاً فتصرف الى الكمال وهي الركعتان عرفاً كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف  
ما اذا حلف لا يصلي (وهو مخير في الآخرين) معناه ان شاء صحت وان شاء قرأ وان شاء سجد

بملاحظة تلك المقترنة في نفسه فاما الحديث المذكور وما روي في حديث النبي صلى الله عليه وسلم من قوله  
صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعّل ذلك في صلاتك كلها فما  
لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بظني وقواهم الصلاة بمجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه  
ما تقدم أول باب صفة الصلاة أن الاجمال في معنى الصلاة لا يتقيد عدم الاجمال فيما يضاف اليها من  
الاركان شرعا بياناً اذا كان دليله مما لا يحتاج الى البيان بقي أن يقال فلم يثبت الوجوب في الآخرين  
كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو والحديث الاول ان  
أجيب عنه بأن الصلاة المصرح بها اذا طاعت تنصرف الى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة  
شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقى الاخر فانه أمره أن يفعل ما ذكره ومنه القراءة بخلاف  
ما يفهم من المواظبة في الآخرين من بعض اللفاظ كحديث أبي قتادة في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم  
يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب  
الحديث فانه انما يفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغيره ولا دلالة للاعم على  
خصوصية بعض الأفراد ولهذا استدلل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب أن  
قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب وذلك ما روي ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي اسحق  
السبيعي عن علي وابن مسعود قالوا قرأ في الاوليين وسج في الآخرين وهو عن عائشة رضي الله عنها  
غريب بخلافه عن غيرها في موطأ محمد بن الحسن حديثنا محمد بن أبيان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن  
عائشة بن قيس أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ بخلاف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاوليين  
ولا في الآخرين واذا صلى وحده قرأ في الاوليين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الآخرين بشيء وهذا بعد ما  
في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافة والافاختلاف فهم حينئذ في  
الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط روايه الحسن وأما ما قيل ان لا صلاة الا بقراءة في الكمال  
فليس بشيء وقد ينضعفه أول الكتاب في الكلام على التمهيد في الوضوء فارجع اليه والمجيب ان هؤلاء  
يقولون ذلك ههنا ويقولون في مكان ما اذا دخلت في الصلاة في الركعتين الاولى في الاوليين  
مع زفر حيث قال بالجوارح خلافاً للثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار بموتى فيجب وادنى هؤلاء  
بعينهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤتى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا صلاة الا بقراءة معني راد في المكاني أن هذا كقوله لا صلاة الا بطهارة الى آخر ما ذكرنا في الصواب في  
التقرير ما علمت (قوله وما الاخرون) لان ألف أخرى رابعة تفجج قائلها بان النظر الى  
أصلها وفي بعض النسخ الاخرين على الواجب (قوله ان شاء صحت) أي ان شاء صحت وان شاء سجد  
ثلاث تيممات نقله في النهاية وفي شرح الكليات تيسر ذلك وان شاء صحت وان شاء سجد

القراءة بربها أنه بعض ما يقرأ من سجدة وان شاء صحت (مقدار في سجدة وان شاء سجد) ان شاء صحت

(قوله وصفة القراءة الخ) قول الجمهور والمصنف (قوله في كل ركعة) أقول في الكلام في الآخرين أي ما لا يحد محل تحت  
العمود (قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الأفراد شرعا) انتهى عن النبي - أقول ان النبي يقتضي المشروعية  
كما عرف في الاول ولولم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعا لما كانت الصلاة في الركعة الواحدة



(كداروى عن أبى حنيفة وهو ما ثور عن على وابن مسعود وعائشة) فقد روى عنهم ما أنهما كانا يسبحان في الاخرين وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخرين فقالت اقرأ وتسكن على جهة الثناء (الأن الافضل أن يقرأ لأن النبي عليه السلام داوم على ذلك) يعنى بتركه والالتكان واجبا (فهذا) أى فليكون قراءة الفاتحة على وجه الافضلية (لا يجب) سجدة (السهو بتركه) ظاهر الرواية) وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه ان لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان مسيا وان سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهو ولان القيام في الاخرين مقصود فيكره اخلاؤه عن القراءة والذ كرجهما وظاهر الرواية أصح لان الاصل في القيام القراءة فانا سقطت بقى القيام المطلق فكان كقيام المقتدى ثم اعلم أن المصنف قال في أول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الاوليين لانها فرض في ركعتين لا باعيانها ما ان ساقرا في الاوليين وان شاء قرأ في الاخرين وان شاء قرأ في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة والافضل أن يقرأ في الاوليين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشرة وذ كر منها تعين القراءة في الاوليين قوله (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) ظاهر وقوله (ولهذا) أى ولكون كل شفع منه صلاة على حدة (لا يجب بالتحريم الاولى الاركعتان) وان فوى أكثر من ذلك (في المشهور عن أصحابنا) وانما قيد بالمشهور احترازا (٣٣٤) عن قول أبى يوسف أو لا على ما سأتى وقوله (ولهذا) أى ولان القيام

الى الثالثة بمنزلة تحريمه  
مبتدأه (فالوا يستفتح  
في الثالثة) أى يقرأ سبحانك  
اللهم وبحمدك كما في  
الابتداء واستشكل هذا  
على قول أبى حنيفة وأبى  
يوسف فانهما يجوزان  
ترك القعدة الاولى من  
الشفع الاول في التطوعات  
فلو كان كل شفع منها  
صلاة على حدة لما جازت  
تلك الصلاة لترك القعدة  
الاخيرة التي هي فرض  
والجواب أن وجه القياس  
وهو قول زفر ورؤية عن محمد  
وفي الاستحسان لا تفسد  
لان الفرض هو القعدة  
الاخيرة واذا قام الى الثالثة  
وهو مشروع بالاجماع أشبه

كذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم إلا أن الأفضل أن يقرأ الله عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة كتحريمه مبتدأ ولهذا لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان في المشهور عن أصحابنا رحمه الله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة وأما الوتر فلا احتياط قال (ومن شرع في نافلة ثم أفسدها فضاها)

أُلبس بالاصول والضمير في قول المصنف وهو المأثور للتيسير (قوله فلان كل شفع منه صلاة على حدة) ود عليه أنه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة ساهيا لكتبتها نصحا ويسجد للسهو ويجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لان التطوع شرع أربعة أيضا كما شرع ركعتين فاذا تركها أمكننا تصحيحها بجمعها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الاولى لان افتراض القعدة للختم فاذا لم يختتم الا بعد الرابعة صارت من ذوات الأربع والفرض أن ذلك جائز لم يفترض الاولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فتعبر بالسجود وانما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهور من وجه ومفارقته له من وجه فالتشبه لا يؤمر بالعود اذا فيها سجدة وللنفارقة بعود قبل السجدة كما اذا قام الى الخامسة من الفرض وهي صلاة أخرى فكافية قرأ في الكل كما في صلاتين احتياطا وكذلك في الوتر لان فيه رواثع المفلية ولزم الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة (قوله في المشهود) من الرواية هذا اذا نوى أربعة حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور أما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات (قوله قالوا يستفتح في الثالثة) ويصلى على النبي صلى الله عليه

صلاة هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث إن الأربع شروع كالركعتين وقد دخل وسلم في الشفع الثاني وبالنظر إلى الشبه الأول تفسد صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وهي فرض وبالنظر إلى الثاني لا تفسد لأن القعدة المتروكة است الأخيرة فلا تفسد بالثالث ويؤمر بالعود إلى القعدة ما لم يسجد نظراً إلى الشبه الأول ولم يؤمر به بعد السجود لتأكد الشبه الثاني وأوجبنا القراءة على كل حال لأنهم أركن مقصود لعينها وأما القعدة فاعلمت لاحتلال أول الفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية السبب ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فالأراءة في الصلاة ركناً مقصود لعينها وكونه فرضاً ثابتاً بالاشارة ففهمنا احتمال العلية فتجب القراءة في الجميع - تباطأ قال (ومن شرع في ما لا ثم أنه ردّها قضاها) هذه هي المسئلة المشهورة في أن الشروع في النفل صلاة كان أو صوم لم يلزم عند أحدنا الشافعي والعلامة أبو رويان هذه المسئلة في كتاب الصوم لأن الآلة التي يحتج بها من الجانبين إنما وردت فيه لكن الشيخ أبو الحسن الدوري رأى حكماً المسئلة ثم - أوردنا في كتاب الصلاة وثابت المصنف

(تولہ نمبر ۱۱۱) آفول کراہے مجھ سے، قول لانا رقی و رکعتین لایا عیالہ ما الخ) آفول ہوا۔ اے اللہ! زکریاؑ کی مامیہ میں



(وقال الشافعي المتشغل متبرع فيه) أي في فعله وهو واضح (ولا لزوم على المتبرع) لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل لكن شرع في صلاة النفل ناويا أربعاً فصل ركعتين كان مخيراً في الشفع الثاني والجواب أنه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني عين النزاع والآية محمولة على الاول وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشروع في الشفع الثاني حتى يكون ملزماً ولنا أن المؤدى وقع قربة بتسليمه إلى مستحقه وكل ما وقع قربة لزم اتعانه ضرورة صيانته بطلان حق الغير قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فان قيل المؤدى لا يخلو ما أن يكون (٣٣٥) عبادة أولاً فان كان الاول فلا حاجة إلى الزام الباقي لان الشروع فيه عبادة وصلت إلى مستحقها وان كان الثاني فلا وجبه للتسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى أنه لومات أثيب عليه ولثلا يلزم تركيب الشيء من مذاق نفسه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوماً أو صلاة مثلاً ولا يكون كذلك الا بالزام الباقي لانه يمسدا الاعتبار غير منجري قوله (وان صلى أربعاً) أي شرع في صلاة ناوياً أربعاً (وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الآخر بين قضى ركعتين) يعني الشفع الثاني (لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة فيكون ملزماً هذا اذا أفسد يوسف أنه يقضى اعتباراً للشروع بالنذر ولهما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهور لانها نافذة وقيل يقضى أربعاً احتياطاً لانها بمنزلة

وسلم في كل فعدة وقياسه أن يتعذر في كل شفع هذا وما تقدم كما أثر كون كل شفع معتبر شرعاً صلاة على حدة وهو مما يحتاج إلى دليل ويمكن كونه يمكنه شرعاً من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام إلى شفع آخر كان باباً لصلاة على تحريمه صلاة اذنك التحريمه انما يلزم بهار كعتان (قوله ضرورة صيانته) أي المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أو لصيانته المؤدى الواقع قربة عن ابطاله لانه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من ابطالها قبل اتمامها بالافساد أو بعده بفعل ما يجب عليه ونحوه فلذلك لزم الاتمام بقي أن يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعاً القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المتحقق انما هو استلزامه الاثم بتفويت مقتضى النهي أما أنه يجب القضاء فيحتاج إلى خصوص دليل فحوايه يفيد القياس على حج النفل والعمرة لما لزم بالشروع شرعاً لزم قضاءهما بتفويته وتتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره ان شاء الله تعالى في الصوم (قوله وقعد) قيد به لانه لو لم يقعد وأفسد الآخر بين وجب عليه قضاء أربع بالاجماع (قوله لا يقضى الاخرين) يعني الاولين بل الاولين فقط وعن أبي يوسف أنه يقضى الاخرين أيضاً يقضى أربعاً وقد رجح أبو يوسف عن هذا القول (قوله اعتباراً للشروع بالنذر) بجامع أن كلامهم ما سبب لزوم فكان أن نيسة الكمية اذا اقترنت بنذر الصلاة مطلعا وجبت الصلاة تلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية الممونة (قوله أن الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الالزام لكنه لا ينبغي بالمطلوب فان الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع في الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاوثر مرفوعة عليه هذا معنى قوله لا ينافي بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه وانت عبات أن حقيقة وجهه قوله ما لحاق الشروع له دراهم فترتب في لزوم الأربع بعد أن كلاً منهم ما لو تجرد عنهما لم به ركعتان فقط وحوايه أن قوله الشروع يوجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه يوجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك انطوائاً ما سبب ذكر في المسئلة الثانية (قوله وعلى هذا سنة الظهور) أي اذا أفسدهم بما قد أدى قربة قضى ركعة لانها نافذة سنت بالمواطبة وقيل يقضى أربعاً لانها صلاة واحدة كما هو متعين في تعدد الاول عند عبادة مؤدوله فلا يستغنى

الزام الباقي لان الشروع فيه عبادة وصلت إلى مستحقها وان كان الثاني فلا وجبه للتسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى أنه لومات أثيب عليه ولثلا يلزم تركيب الشيء من مذاق نفسه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوماً أو صلاة مثلاً ولا يكون كذلك الا بالزام الباقي لانه يمسدا الاعتبار غير منجري قوله (وان صلى أربعاً) أي شرع في صلاة ناوياً أربعاً (وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الآخر بين قضى ركعتين) يعني الشفع الثاني (لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة فيكون ملزماً هذا اذا أفسد يوسف أنه يقضى اعتباراً للشروع بالنذر ولهما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهور لانها نافذة وقيل يقضى أربعاً احتياطاً لانها بمنزلة

إذا كان فيه أربعاً فارتب سبب وجوبه وهو أن الشروع سبب وجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولو وجب ما لا يشرع فيه لانه هو الركعة الثانية لا بالبرهان مني عنها أو شفع الثاني ليس ما شرع فيه لانه لا يفرض ولا ما يتوقف صحة شرع عليه ان يكون واجباً بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون واجباً لا يجب قصاره وظهور من هذا أن النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع دون الفرض آدم يشرح بخلاف ذلك فان نية الأربع تارتب سبب الوجوب في لزم القضاء بالانسداد (وعلى هذا في الظاهر) فان أفسد الآخر بين قبل الشروع عيها بقصمها عمد أبي يوسف وعندهما لا يقضى (وقيل لا يقضى أربعاً احتياطاً لانها بمنزلة







(وعند أبي حنيفة أن ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التعرّية وفي أحداهما لا يوجب) أما الأول فلأن كل شفع من الشروع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلال بالصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها وبطل تحرّعها وأما الثاني فكان القياس فيه مثل الأول كما لو تركها في إحدى ركعتي الفجر لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ولم يقل به الحسن البصري متمسكاً بما هو دليل على ما تقدم فقهنا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وحكمنا ببقاء التعرّية في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين فإن قيل فساد الصلاة بتركها في الركعتين أيضاً (٣٣٧) مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لا يقول بفسادها

وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التسمية وفي أحداهما لا يوجب  
لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه تقضينا  
بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التسمية في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا اذا ثبت  
هذا نقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان التسمية قد بطلت بترك القراءة في الشفع  
الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصيح الشروع  
في الشفع الثاني ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربعة عنده (ولو قرأ في الأوليين لا غير فعليه  
قضاء الآخرين بالاجماع) لان التسمية لم تبطل فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة  
لا يوجب فساد الشفع الاول (ولو قرأ في الآخرين لا غير فعليه قضاء الأوليين بالاجماع) لان عندهما  
لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله ان صح فقد آداها (ولو قرأ في الأوليين  
واحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين بالاجماع ولو قرأ في الآخرين واحدى الأوليين فعليه  
قضاء الأوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى الأوليين واحدى الآخرين على قول أبي يوسف رحمه الله  
قضاء الاربعة وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لان التسمية باقية وعند محمد رحمه الله قضاء الأوليين  
لان التسمية قد ارتفعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي  
حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في احدى الأوليين  
لا غير قضى أربعا عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في احدى الآخرين لا غير قضى أربعا  
عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين)

[illegible]



وقوله (قال) يعني محمد (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها) أراد به عند ذكران القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما قرب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلا على ذلك بما أوردناه اليه من قوله (يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وانما جمل على هذا لانه ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعين قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج الى أن يقول على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي واستشكل قول المصنف فيكون بيان (٣٢٨) فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد

الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا ولئن قيل انه بيان لمجمل الكتاب فصار تخبر المسح فلا يستقيم أيضا لان نص القراءة ليس بمجمل اذ لو كان مجملا كان قراءة الفاتحة فرضا وأجيب بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والحديث لبيان انها فرض في التطوع ركعة ركعة قال (ويصلي النافلة قاعدا) يجوز للقادر على القيام أن يصلي النافلة قاعدا (لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) سماه صلاة ولا يخلو اما أن يكون المراد ما كان بعدد أو غيره لا سبيل الى الأول لان ذلك وصلاة القائم بيان في الثواب فتعين أن يكون بغير عذر ولا يخلو اما أن يكون المراد به الفرض أو التطوع لا سبيل الى الأول بالاجماع فتعين الثاني

قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا يتقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود واختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة

بأن تكذيب الأصل الفرع يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لانباء على أنه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة والافهم مشكل (قوله قال) أي محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن النفل أربعين أفضل مطلقا ليلأونها وأورد عليه ظاهر هذا الحديث وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبي قال قال عبد الله لا يصلي على أثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئته الأولى أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكره لما في أبي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال أنبت ابن عمر رضي الله عنه على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصلي معهم قال قد صليت أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ حدثنا نافع أن رجلا سأل ابن عمر فقال أني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الإمام فأصلي معه فقال ابن عمر نعم قال أيتهما أجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل أيتهما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار عنه انما أراد كلناهما على وجه الفرض أو اذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) أخرج الجماعة الامسلي عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من أجره شيئا انتهى واستدلوا به بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو

(ولانه خير موضوع) أي مشروعا لك ومرفوع عندك لتكونا غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفرض على صلي تركه لان ما يفرض على تركه لا يكون خيرا والقيام قد يفرض على المصلي فلا يشترط له لانه لا يشترط به أي بسببه عن الخير (واختلفوا في كيفية القعود) روى محمد عن أبي حنيفة انه يقعد كيف شاء لانه لما جازله ترك أصل القيام وترك صفة القعود أولى وعن أبي يوسف انه يحتج بأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتجيا رعا عن محمد انه يتربع لانه أعيدل وعن زفر انه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختاره الفقيه أبو الجهم وشي من الأئمة المبرخي رآه منب لانه عهد مشروعا في الصلاة

(قوله) الحديث لبيان أنما فرض في التطوع ركعة ركعة) أقول يعني أنه مجمل في معنى تعيينه لانه رادة في التمايز ولا يحد رتبته



(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر) في  
الالزام ولو نذر أن يصلي قائماً لم يجز له أن يصلي قاعداً فكذا اذا شرع قائماً ولا في حنيفة ما تقدم أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة  
لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية وههنا لما شرع فيه وهو الركعة الاولى قائماً صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون  
الشروع في الاولى قائماً موجباً للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصاً بتسميته فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام في نذره لم  
يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه أبو جعفر الهندي اني لا رواية فيما اذا نذر أن يصلي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً ماذا يجب  
قائماً أو قاعداً ثم اختلف المشايخ قال الامام خراسان لم يلزمه (٢٢٩) القيام لانه في النفل وصف زائد فلا يلزم

الا بالشرط وقال بعضهم  
يلزمه قائماً لان ايجاب العبد  
معتبر بايجاب الله تعالى  
وأينما أوجبه الله تعالى  
أوجبه قائماً وفي قوله حتى لو لم  
ينص الخ نظر لانه لا يستقيم  
في الاستدلال على قول  
أبي حنيفة أحداً بقول  
بعض من تأخر عنه بأزمته  
كثيرة واعلم أن الدليل  
المذكور في الكتاب يفيد  
أنه لو قعد في الركعة الاولى  
بعد افتتاحها قائماً لا يجوز  
لان الشروع يلزم ما بشره  
وما بشره الا قائماً وذكروا في  
الفوائد الطهريّة ما يدل  
على جوازها حيث قال  
المتطوع في الابتداء كانت  
له الخيرة بين الافتتاح قائماً  
وبين الافتتاح قاعداً  
فكذلك في الانتهاء بالطريق  
الاولى لان حكم الاستدامة  
أخف بدليل أن الامام  
لا يجوز له انشاء الجمعة بلا  
جمع ويحجوز البناء وفيه  
نظر لان كون المقام سهلاً

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان وعندهما  
لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر لانه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف  
النذر لانه التزمه نصاً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمه الله

صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه حدثت أنه صلى الله  
عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعداً نصف صلاة القائم فأتيت به فوجدته يصلي جالساً قال حدثت يا رسول  
الله انك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعداً قال أجل ولكني لست  
كأحد منكم هذا وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا تعلم الصلاة قائماً تسرع الا  
في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكس على جملة الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض  
لا يسقط من أجر القائم شيء والحديث الذي استدلو به على خلاف ذلك انما يفيد كناية مشبهة ما كان يعمل  
مقياً صحيحاً وانما عاقبه المرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة  
قائماً لجواز احتسابه نصف قائم بكل عمل من ذلك وغيره فضلاً والافعال المعارضة قائمة لا تزول الا بتجوز  
النافلة قائماً ولا أعلمه في فقهنا (قوله وان افتتحها قائماً الخ) هنا صورتان احدهما افتتاحها قاعداً  
ثم قام والاخرى قلبه ففي الاولى يجوز اتفاقاً لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع  
قاعداً فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية  
ومحمد رحمه الله وان قال ان التحريم المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا  
قعد على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتيها قائماً يخالف في الجواز هنا لان تحريمه المتطوع  
لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعاً تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على  
القيام فما انعقدت الا للقعود وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار ثابتاً ما  
افتتحها قائماً ثم قعد يجوز عندهم خلافاً لهما ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الاولى أو الثانية كما نرى في  
هذا الاطلاق وجه قائلهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ومن نذر أن يصلي ركعتين قائماً لم  
يجزه أن يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائماً وله ان لم يباشر القيام فيما بقي أي فيما قعد فيه ولما  
باشر من الصلاة بصفة القيام بدون القيام أو لما باشر من الصلاة النافلة بصفة بدون القيام فلا  
توقف صحة المباشرة بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يستلزمه الا بغيره المأمور  
فانه لم يتعرض شيء منها لنكته الخلاف وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كذا

(٤٣ - فتح القدير اول) من الاستدعاء من الملمات لانزع فيه لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيها باشره يلزمه

تواه ولا في حنيفة رحمه الله ما تقدم ان الشروع الخ) أثبتنا الظاهر ان هذا المصنف غير هذا التقرير والقيام ليس بمراد في  
بن من صفاته فلا يلزمه الا في الاولى ولا في الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول كما اذا شرع في الثانية أو في الاولى بعدما انتهت  
قائماً (قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظر الخ) أثبتنا الظاهر أن المراد لا يلزم القيام عند بعض المشايخ أخذ من أصول أبي حنيفة وقوله  
حتى اثبتنا كونه نواضحاً ودفعاً للسؤال مقدراً وهو أنه اذا لم ينص عليه يلزمه فيعتبر بالشروع به فأجاب عن اللزوم (قوله واعلم ان الدليل  
المذكور في الكتاب الخ) أقول فيه بحث فان قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي مع ما سبق من الركعة الاولى أيضاً والمسمى  
لقعود في الركعة الاولى أيضاً



قوله (ومن كان خارج العصر فمطل على دابته) يلقى سواء كان يعسده أو غيره توجهه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أول ما يخرج به  
لاطلاق المروى وكذا لا فرق بين أن يكون على دابته في موضع جلوسه أو في ركابه فحجاسة أولا لان الركوع والسجود إذا سقط طامع  
كونه جاركنين فلان يسقط طهارة (٣٣٠) المكان وهو شرط أولى وفيه نظر لانه يستلزم جواز بلا وضوء وهو باطل

ولا يلزم من سقوط الشيء  
الى خلف سقوط ما لا خلف  
له فكان ما قال محمد بن  
مقاتل وأبو حفص الكبير  
إذا كانت النجاسة في  
موضع الجلوس أو الركايب  
أكثر من قدر الدرهم  
لا يجوز الصلاة وهو  
القياس اعتبارا للصلاة  
على الدابة بالصلاة على  
الأرض وإن كان عامة  
الشايع على الجواز للضرورة  
وما في الكتاب ظاهر  
وقوله (أما الفرائض  
فمختصة بوقت) إشارة إلى  
أن الفريضة لا تجوز على  
الدابة ولا يصح للمسافر  
المكتوبة على الدابة إلا من  
عذر كخوف اللص والسبع  
وطين المكان وكون الدابة  
جموحا وكون المسافر  
شيخا كبيرا لا يجد من يركبه  
وقوله (ينزل لسنة الحجر)  
قال ابن شجاع يجوز أن  
يكون هذا إبان الأولى  
يعنى أن الأولى أن ينزل  
لركعتي الفجر وقوله (يتقى  
اشتراط السفر) إشارة إلى  
ما روى عن أبي حنيفة  
وأبي يوسف أن حوار  
المطوق على الدابة للمسافر  
خاصة لأن الحوار بالأعضاء

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى أى جهة توجهت يومئذ ايماء) لحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يومئذ ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمان الزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة أما الفرائض فمختصة بوقت والسنة الزوال والاتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرهما والتقيد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر

بصفة القيام فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون القيام متضمنة منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير أصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالذم مطلقا بل في إيجاب أصل الفعل وهذا لأن إيجاب الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة أن لم تكن هي نفسها من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف التذلل لأنه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحاح ما شيا لزمه بصفة المثني ولو شرع فيه ما شيا لم يلزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي إذا أطلق بذر الصلاة تجب بصفة القيام لأنها عبارة عن القيام والقراءة إلى آخرها فهو الركن الأصلي غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق إلا إليه وهذا أحد الأقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكز الالو كان إيجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة نية الأربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وليس فيه يؤمى إيماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وإنما هو على راحته وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن أنس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه إلى خيبر على حمار يصلي يؤمى إيماء وسكت عليه وفي الإمام عزى لفظ الإيماء إلى الصحيحين والزيادة لم يرجه الله لم يره فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بذكر الإيماء انتهى وقد رأيتاه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان في السور الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي السوافل على راحته في كل وجه يؤمى إيماء ~~والله~~ يكتفى السجدين من الركعتين (قوله ولا السوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال سقط عنه المأفلة) أن لم ينزل أو لم يستقبل (أو ينقطع هو عن القافلة) أن نزل أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق الزام النزول في بعض الأوقات ولأن الرفقاء متطافرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول اللص أو السبع جازله أن يصليها ركبا وكذا إذا كانت الدابة جوحا لا يقدر على ركوبها إلا بعين أو هوشخ كبير لا يجد من يركبه زكدا الطين والمطر لقوله تعالى فإن حفرتم فرجالا أو ركبانا أو الواجبات من الوتر والمدور وما شرع فيه ما فسد به ومعالجة الجمارة والسجدة لى ثابت على الأرض كالفرص وأما السراير الراتب فتجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل السنة الحجر لأنهم آكدم من غيرها وروى عنه أنه أوحاه به وعلى هذا اختاف في

للازمة ولا ضرورة في الاستمرار والبقاء، وغيروا ما كان من قبل، وأن يكون خارج العصر واختلف في مقدار البعد.

عن الأصم والمذكور في الأصل - دار العرف - بنو تيزيد - مهم - راجل ومنع من الجواز في أهل - ٤

(فواهم كون المسامح شيئا كبيرا لا يشبه من يركب) أتقون بشيرا ما رويد به ركب. يزويد به حان الوقت ارفع على الشيء الى لطيف  
المسامحة ثم رتاله كان لا بد من



وقوله (والجواز) بالنصب معطوف على قوله اشتراط وان قيل التخصيص بالذکر لا يدل على التقي قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات  
 وذكر في الهارونيات ان عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر  
 ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عادة فربما جعنا فيه الى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روي أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ركب الجمار في المدينة يعود سعد بن عباد وهو يصلي عليه وحكي أن أبا يوسف أحجبه على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل انما  
 لم يرفع رأسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تم به البلوى فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث لكنه كره لان  
 اللفظ يكثر في المصر فلا يؤمن من العلف في القراءة (ومن افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) وانما قيد  
 بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي أن بناء بعض الصلاة على  
 بعض انما يجوز اذا كانا متناول تحريم واحدة وأما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الركب انما يعقد بجوز الركوع  
 والسجود لقدرته على النزول بلا مبطل فكان ما صلى بإيماء وهو راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع والسجود موجب تحريم واحدة فإز  
 بناء أحدهما على الآخر فاذا أتى به ما أي بالركوع والسجود صح واحرام النازل (٣٣١) لم ينعد الا موجب الركوع والسجود لانه

والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر أيضا ووجه الظاهر أن النص ورد خارج  
 المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا  
 ثم ركب استقبل) لان احرام الركب انما يعقد بجوز الركوع والسجود لقدرته على النزول فان أتى بهما  
 صح واحرام النازل انما يعقد لجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر

أدائها قاعدا (قوله والجواز) عطف على اشتراط والاول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني  
 عن أبي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا مادونه وقيل ميل والاول طاهر لفظ  
 الاصل قيل والاصح في موضع يجوز القصص فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر) را بكا بلا  
 كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم  
 عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الجمار في المدينة يعود سعد بن عباد رضى الله عنه وكان  
 يصلي وهو راكب فلم يرفع رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تم به البلوى  
 والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد غسلك به أيضا وكرهه مخافة العلف لما في المصر من كثرة العلف هذا  
 والتحاسة على الدابة لا تنع على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين منع وقيل  
 ان كانت في موضع جلوسه فقط وجه الظاهر أن فيه ضرورة والجواز عليها رخصه تكثر الخيرات  
 سقط لهما ما هو أعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلاة  
 على العجلة ان كان طرفها على الدابة وعلى تسير أو لا تسير هي صلاة في الدابة وقد فرغنا عنه وان لم يكن  
 فهي كالتسير وكذا لو جعل تحت الحمل خشبة حتى يقر على الارض! الدابة يكون بمنزلة الارض  
 (قوله فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) هذا طاهر الرواية عنهم

لا يقدر على الركوب بلا  
 مبطل لكونه عـ لا كثيرا  
 فلا يكون ما صلى نازلا  
 بركوع وسجود وما صلى بعد  
 الركوب بإيماء موجب تحريم  
 واحدة فلا يجوز بناؤه عليه

(قوله ومن افتتح التطوع  
 را بكا ثم نزل يني وان صلى  
 ركعة نازلا ثم ركب استقبل  
 الى قوله وما يصلي بعد  
 الركوب بإيماء موجب  
 تحريم واحدة فلا يجوز  
 بناؤه عليه) أقول في  
 المحيط البرهاني ولوركب  
 دابة فسدت دلالة لان  
 ركوب الدابة على ما عليه  
 العال لا يتوهم الا باليدين  
 وورل من الدابة لا تفسد  
 صـ لانه لان النزول

يمكن بدون استعمال اليدين قيل يشكل هذا بما اذا جله غيره ورصه على السرج فان سالت تفسد لان وان كان هذا امر لا يحتاج فيه  
 الى اليد لا عن الدين قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان الحكم ينفذ على لئالب والد لركوب الانسان بنفسه أما ان ركبه غيره وليس  
 بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم الا باليدين والثاني ان غيره لا يركبه عادة الا بأسره وهو على السير بأمره ينقل اليه وكأنه ركب بنفسه حتى  
 ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ثم أقول في الجامع الصغير الامام نحر الاسلام لا محمد عن يسوب عن أبي حنيفة في التطوع انما صلى  
 ركعة را بكا يومئ ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل بل لغيره ان الركوب على شيء يقطع النزول على قليل  
 ان يقطع وهذا امر يصطرب انهم سراءت كما أن أرت ررح موصح في السرج رصه را رت احرام الصلاة من الركب  
 انما لجواز الصلاة لركوع والسجود لا يمتنع مع النزول على الارض اذا لم يركع وسجد صح أيضا فاما ما أحرم  
 نازلا فقد روي عن حرامه لجوب الركوع والسجود لا يمكن له ترك ما لزمه به غير عدد الارض انتهى وهذا في شرح فاصيخان  
 ايضا وشرح صدر الشهيد في باب ما يكره من العمل ثم أقول وعده را وان كان فيه إشارة الى ما يحل في القول من الدابة! لكن يظهر منه أن  
 الشارح خلط بين الدابة وبين ما يكره من العمل ثم أقول وعده را وان كان فيه إشارة الى ما يحل في القول من الدابة! لكن يظهر منه أن



لا يقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مطلق يمكن بأن رفعه شخص أو غيره في السريخ (وهو ما لا يفتقد على الشيء في التكليف إنما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره) (وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا نزل أيقظ) لأن البناء بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمرضى إذا قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود فإنه يستقبل للأول بناء القوي على الضعيف والجواب ما ذكرنا من المقدمة فإن أحرار المريض العايز (٣٣٣) عن الركوع والسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كالحرام

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يستقبل إذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله إذا نزل بعدما صلى ركعة والأصح هو الأول وهو الظاهر

وعن محمد بن قلبه لأن الراكب إذا نزل واستقبل كان مؤديا لجميع الصلوات بركوع وسجود وهو أولى من أداء بعضهم ما وبعضها بالإيماء والنزل إذا ركب واستقبل كان مؤديا لجميعها بالإيماء ولو بني أدنى بعضها به وبعضها بها وهو أولى وعلى قول زفر بن يحيى في الوجهين لأنه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتاحها بالإيماء وعن أبي يوسف يستقبل فيهما أما إذا كان نازلا ثم ركب فللوجه المذكور في ظاهر الرواية وأما في قلبه فالجواب بالمريض الموحى إذا قدر في خلالهما عليهما هذا كله إذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير أن رفع فوضع على الدابة أو ثني رجله فأنحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الأماكن وعدم الأركان الأصلية وبعض الشروط جاوزت شرعا بخلاف القياس للحاجة إلى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فإذا افتتح على الأرض انتفى دليلها المجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالإيماء بخلاف الافتتاح ركبا فإنه مع دليلها وما يتخيل فيه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمرضى المرحض إذا قدر على الأركان في الأثناء لا يني مدفوع بأن عدم بناء المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النفل فجاز أن يقول يني فيه فلا يحتاج إلى الفرق وأن يقول لا يني ويفرق بأن إيماء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والأصل لاندائه ألا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا تجوز الصلاة به الا عند اعواز الأصل وهو منتف في الراكب إذ يمكنه الانتصاب في الركبتين والركوع والسجود على ما أمامه فكان إيماءه معتبرا أصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بد لأصح البناءين ما عليه وقيل لما جاز للراكب أن يفتتح بالإيماء مع القدرة عليهما جاز له أن يني بهما بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يفتتح به مع القدرة عليهما وليس له أن يني بهما بعد الافتتاح به وهذا يفيد أن لا يني في المكتوبة إذا افتتحها ركبا إذ ليس له أن يفتتحها ركبا مع القدرة عليهما بالنزول ولذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فإن افتتح التطوع وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتتح ركبا إذا نزل وقلبه فاختار نفي الإسلام وعليه أن يقال إن أردت أن أسرام الراكب انعقد مجوزا له ما بأن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وإن أردت وهو ركب بأن يسجد على الأرض كافى منعنا كون الأجراء مابل بالإيماء الواقع في ضمنهما وأظهر الأمور في تقريره أن الشرع حكم بالأجراء مجرد بالإيماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه إلى الأرض كافى فلا يقع بهما إذ قد حصل قبلهما (قوله وكذا عن محمد إذا نزل بعدما صلى ركعة) يعني يستقبل وأما إذا لم يتمها حتى نزل فإنه يني إذا لم يتم كان مجرد تحريمه وهي شرط عندنا والشرط المنعقد لا يمنع بكون شرط القوي والأصح هو الظاهر عنهم يعني إذا نزل بني مطلقا ما قدمنا من أنه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع ولما جرى فيما ذكرنا آفا أمر النذر بالصلاة على وجه

النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله إيماءه على ما تناوله بخلاف الراكب إذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلة فنحوه فلا كلام ومن لم يجوزه يلجئ إلى المخلص المعلوم في أصول الفقه (وعن محمد إذا نزل بعدما صلى ركعة يستقبل) لأنه صار صلاة فلا يني فيها القوي على الضعيف وأما إذا لم يصلها فهو مجرد تحريم وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوي على ضعيف الأول (والأصح وهو الظاهر) وهو أن الراكب إذا نزل بني والنازل إذا ركب استقبل لما ذكرنا

للكركوع والسجود وكون انعقاد أحرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفايه إبطال الركوب دون النزول في إثبات المدة فليتمأملا وأصل الحاصل للشارح على حمل كلام المصنف على

ما حمله إثلا بنه من دليل مسئلة إذا افتتحها قائما ثم قعد لا من عز على ما سبق بهذه المسئلة لكنه فر من المطر ووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب إلى قوله لأن الافتقار على الشيء الخ) أقول لا يخفى عليك أن عدم جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع أنه لا مطلق يكفي لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يفهمه (قوله لأن الافتقار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ



فصل في قيام شهر رمضان **ذكر التراويح في فصل على حد لا يختص بها ليس بطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات**  
 وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا لفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم (٣٣٣) عليه وسلم ان الله تعالى فرض عليكم

صيامه وسنت لكم قيامه  
 والترويجة اسم لكل أربع  
 ركعات فانها في الاصل  
 اصال الراحة وهي  
 الجلوسة ثم سميت لأربع  
 ركعات في آخرها الترويجة

قوله (ذكر لفظ الاستحباب  
 والاصح انها سنة) يعني في  
 حق الرجال والنساء وفيه  
 نظر لانه قال يستحب أن  
 يجتمع الناس وهذا يدل على  
 أن اجتماع الناس مستحب  
 وليس فيه دلالة على أن  
 التراويح مستحبة وإلى هذا  
 ذهب بعضهم فقال التراويح  
 سنة والاجتماع مستحب  
 وقوله (لانه واظب عليها  
 الخلفاء الراشدون) انما  
 يدل على سنتهم العولة صلى  
 الله عليه وسلم عليكم بسنتي  
 وسنة الخلفاء الراشدين  
 من بعدى فان قيل لو كانت  
 سنة لواطب عليها النبي  
 صلى الله عليه وسلم ولم  
 يواطب والجواب بأنه بين  
 عليه السلام العذر في تركه  
 المواظبة وهو خشية أن  
 تكذب علينا

فصل في قيام شهر رمضان  
 (قوله وفيه نظر لانه قال  
 يستحب أن يجتمع مع الناس  
 الخ) أقول فيه أن مراد  
 المصنف انه سكت عن  
 بيان صفة التراويح انه قلا  
 وذكر لفظ الاستحباب  
 فالطاهر انصافه على مجموع

فصل في قيام شهر رمضان (يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم  
 امامهم خمس ترويجات كل ترويجة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويجتين مقدار ترويجة ثم يوتر بهم)  
 ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لانه واظب  
 عليه الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكذب  
 علينا

الاستشهاد أحينا سوق بعض فروع تتعلق به تيمنا نذر شفعاً بلا وضوء أو بلا قراءة بحجب شفع وضوء  
 وقراءة وقال زفر لانه نذر ما ليس قرينة ففات شرط لزومه وعن محمد بن سمي ما لا يصح أداء الصلاة معه كغير  
 طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبلأقراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا يصح له الابه كنذر الصلاة  
 استحباب الوضوء فالصلاة قرينة وقد التزمها الا أنه ذكر ما يخرجها عن القرينة فيلغو بخلاف ما ليس قرينة  
 أصلية ولو نذر ركعة أو ثلاثاً واجب ركعتان وأربع وقال زفر في الاول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان  
 لسانه التزم بعض ما لا يتجزأ فكان التزام الكل كابقاعه ولو نذرت نفلاً اغدا خاضت فيه فضته خلافاً له  
 قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لانه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب  
 عند صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضى

فصل في قيام رمضان التراويح جمع ترويجة أى ترويجة للنفس أى استراحة سميت نفس الأربعة  
 بها الاستئذان لها شرعاً ترويجة أى استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويجتين مقدار ترويجة (قوله  
 والاصح انها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين) تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعلياً وهذا ان ظاهر  
 المنقول أن مبدءاً هاهنا من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القارئ قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضى  
 الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى  
 بصلاته الرهط فقال عمر رضى الله عنه انى أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم  
 فجمعهم إلى أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة  
 هذه والتي ينامون عنها أفضل من أن يذكر آخر الليل وكان الناس يقومون أوله رواه أصحاب السنن وصححه  
 الترمذى وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقال في حديث  
 آخر افترض الله عليكم صيامه وسنت لكم قيامه وقديين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو  
 خشية الاقتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع اليه وفي الصحيحين عن عائشة  
 رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من التابلية فسكروا الناس  
 ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذى صنعتكم فلم يصحنى من الخروج اليكم  
 الا أنى خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخارى فيه في كتاب الصوم فتوى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك وقد مرنا في باب النوافل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن سألت عائشة  
 رضى الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان  
 ولا غيره على إحدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روى ابن أبي شيبة في مسنده والطبرانى وعند البيهقى  
 من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف  
 بأبي سمية إبراهيم بن عثمان جسد الامام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع محالته للصحيح نعم  
 ثبتت العديرون من زمن عمر في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان اناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويجتين واجلس غير الوتر فانه بقى بيان منه (قوله فان قيل لو كانت سنة لواطب عليها النبي  
 صلى الله عليه وسلم) أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا انما الخلفاء وهم راطبوا عليها غير أبي بكر رضى الله تعالى عنهم



روى أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة لما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس تطرح وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثرت الناس فلم يخرج عليه السلام وقال عرفت اجتماعكم لكنني خشيت أن تكتب عليكم فكان الناس يصلونهم فرادى إلى زمن عمر رضي الله عنه فقال عمر إن أرى أن أجمع الناس على إمام واحد فجمعهم على أبي بن كعب فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة وقوله (٣٣٤) (والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة) كان من

حقه أن يقول والمستحب في الانتظار بين الترويحتين لأنه استدلل بعادة أهل الحرمين على ذلك وأهل الحرمين لا يجلسون فإن أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين أسبوعا وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكونا وإنما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمعنى (واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح) أي مستحب وقوله (وبه) أي وبأن وقتها بعد العشاء قبل الوتر (قال عامة المشايخ) فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لا تكون تراويح) لأنها عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر وذهب متأخرو المشايخ إلى أن جميع الليل إلى صلوة الفجر قبل العشاء وبعد رقتها لأنها

(والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مستثنين ولو أقامها البعض فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لأن أفراد الصحابة رضي الله عنهم هم روى عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر إعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير إلى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء

بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقي في المعرفة عن السائب بن يزيد قال كنا نقيم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عشرين ركعة والوتر قال النووي في الخلاصة أسناده صحيح وفي الموطأ رواية بأحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع أولا ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المنوارث فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة فعليه صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر أقا أنه لولا خشية ذلك لو أظمت بكم ولا شك في تحقق الأمن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين يدب إليهم ولا يستلزم كون ذلك سنته إذ سنته بواظبته بنفسه أو بالعدو بتهذيب عدم ذلك العذر وإنما استفدنا أنه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرين مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالأربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي السنة وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرون سنة ضحى الدليل ما قلنا فالأولى حينئذ ما هو عبارة القدوري من قوله يستحب لما ذكره المصنف فيه (قوله لأن أفراد الصحابة روى عنهم التخلف) ذكر أن الطحاوي رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم وإبراهيم ونافع وسالم وعن أبي يوسف أن أمكنه أداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهاها فيصليها في بيته الآن يكون فقيها كبيرا يقتدي به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر في تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله والمستحب الجلوس) قيل ينبغي أن يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين لأنه استدلل بعادة أهل الحرمين وأهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتي الطواف إلا أنه روى البيهقي بأسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نسمع أحدا من التنفل ماشاء وإنما الكلام في القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكونا أو يصلون أربع فرادى وإنما استحب الانتظار لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا للمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله وبه قال عامة المشايخ) لأنها سنة تبع للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل والأصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لأنها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعها والمستحب تأخيرها إلى ثلث

سميت قيام الليل فكان وقتها قبل الوتر والأصح أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء ولو صلى الليل قبل العشاء لا تسكن تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز

(قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أدرك فرادى في بيته أبيات بالصلاة لكونها رضاء عند الشافعي اعتبار



باب ادراك الفريضة



لان البتراء منهي عنها (ثم يدخل مع القوم احرار الفضيلة الجماعة) كالشرع في الظهر ثم اقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز ابطال صفة  
 الفرضية لاقامة السنة ابيح بان النقص ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجه اكل فان النقص لا كمال كمال كهدم  
 المسجد البناء والصلاة في الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقص لادراك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا  
 على مذهب محمد فان الاصل عنده ان صفة الفرض اذا بطلت بطل اصل الصلاة على ما سيأتي فلا يكون المؤدى مصونا عن البطلان  
 ابيح بان ذلك مذهبهم فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهده ما عليه بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في  
 الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق (٣٣٦) بينهما بان ابطال صفة الفرضية لا حراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه

جاز قطعها لحطام الدنيا  
 حتى قيل لاجل درهم  
 فلان يجوز لا حراز الفضيلة  
 أولى بخلاف ابطالها في  
 تلك الصلاة فانه ليس  
 باطلاق من الشرع (وان لم  
 يقيد الاولي بالسجدة يقطع  
 ويشرع مع الامام هو  
 الصحيح) واليه مال نحر  
 الاسلام (لانه جعل الفرض)  
 يعني له ولاية الفرض في الجملة  
 ما لم يقيد بالسجدة الا ترى  
 ان من قام الى الخامسة ولم  
 يقعد على الرابعة يرفض  
 الخامسة ما لم يقيد بها  
 بالسجدة (والقطع لا كمال)  
 وهو كمال وقال بعضهم  
 يصلي ركعتين ثم يقطع واليه  
 مال شمس الاثمة لان ما أتى  
 به ان لم يكن صلاة فهو قرينة  
 سلمت الى مستحقها فلا يجوز  
 ابطالها الا ترى انه لو شرع  
 في التطوع ثم اقيمت الظهر  
 لم يقطع التطوع فالفرض  
 أولى والجواب أن القطع في  
 محل النزاع لا كمال دون  
 ما ذكرتم واليه أشار المصنف

(ثم يدخل مع القوم) احرار الفضيلة الجماعة (وان لم يقيد الاولي بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو  
 الصحيح) لانه جعل الفرض وهذا القطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا كمال ولو كان في  
 السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروي ذلك عن أبي يوسف رحمه الله  
 وقد قيل يتمها

في هذه الصورة ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) اليه مال نحر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الاثمة  
 انه يتم ركعتين وجه مختار المصنف أن مادون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل أن من حلف لا يصلي  
 لا يبحث بمادون الركعة فكان جعل الفرض اكر فيه أنه وقع قرينة فوجب صيغته ما أمكن بالنص  
 واستئناف الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صوته عن البطلان لانه يمكن من اتمام الركعتين  
 مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعه وان فاه ركعة مع الامام فلا يجوز ابطال ما يمكن من  
 تحصيل المصلحتين نعم غاية الا كملية في أن لا يفوته شيء مع الامام ويعارضه حرمة ابطال بخلاف  
 اتمام ركعة - ين لانه ليس بابطال للصلاة بل لوصفها الى وصف اكل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين  
 وان لم يكن قيدها بسجدة بخلاف ما اذا شرع في النفل فحضر جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فاه  
 لا يتمكن من المصلحة - ين معا و قطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو احسرت فزويتها كان لا الى  
 خلف (قوله وهذا القطع لا كمال) يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجه اكل فصار  
 كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة احسان جازر لحطام الدنيا كالمراة اذا  
 فارقد رها والمسافر اذا نبت دابته أو خاف فوت درهم من ماله جوازه لتحصيله نفسه على وجه اكل  
 أولى بالجواز ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا اتحد مسجدان فلو كان يصلي في البيت مثلاً فاقبت في المسجد  
 أو في المسجد فاقبت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرغيناني وقول محمد بطلان الوصف يستلزم  
 بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا قيد الخامسة الظهر بسجدة  
 ولم يكن فعدا الاخرة اما اذا كان متمكناً من المضي لكن اذن له الشرع في عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نفلاً  
 اذا ضم الثانية (قوله يروي ذلك عن أبي يوسف) وعن أبي حنيفة أيضاً وحكى عن السعدي كمت أفتى  
 انه يتم سنة الظهر اربعاً بخلاف التطوع حتى رأيت في النوادر عن أبي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم  
 خرج الامام قال ان كان صلى ركعة أصاف اليها أخرى ويسلم فرجعت واليه مال السرخسي والبقالي  
 وقيل يتمها واليه أشار في الاصل أنهم صلاة واحدة والاول اوجه لانه ممكن من قضائها بعد الفرض  
 ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاسماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب

بقوله والقطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا كمال (ولو كان في السنة قبل الظهر أو السنة قبل  
 الجمعة فأقيم للظهر أو خطب) الامام لم يشر مستقيم (ي قطع على رأس الركعتين) احرار الفضيلة الجماعة (يروي ذلك عن أبي يوسف)  
 وروي في الجمعة عن أبي حنيفة في النوادر (وقيل يتمها) لا الاربع فل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم

(قوله لا البتراء منهي عنها) أقول يعلم منه أن الهى معى -نى والالم يلزم اليه لان (قوله واجب بان النقص ليس لاقامة السنة بل لاقامة  
 الفرض الخ) أقول الانحصار أن يتول بل لاقامة الفرض رالسه (توالياً اصل الصلاة على أسبأنى) أدرك في الباب السابى (ذولاً لانه  
 جازر دعها لحطام الدنيا الخ) وسأى حاج الصلاة المصروحة



(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتيها الا اكثر حكم الكل) فيثبت به شبهة الفراغ ولو ثبتت فيه شبهة لم يحتل النقص فتأكد اذا ثبت شبهة (بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة) لانه عمل الرخص كما مر في قطعها واذا اراد القطع (فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم) ليكون ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلف واعل يشهد ثانيا اولاف قيل يشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت في تشهد وقيل يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة ارتفض القيام وجعل كله لم يوحدا أصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها وسلم تسليتين عند بعضهم لانه المعهود في التحلل وقيل تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه (وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام) لانه مسارعة الى (٣٣٧) ادراك الفريضة وقال شمس الائمة الحلواني

للم بعد الى القعدة فسدت صلاته وهو المذكور في النواذر واختاره شمس الائمة السرخسي لان القعدة المؤداة لم تقع فضاور كعتاه لما انقلبنا فلما لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة وقال خرا لا سلام الاصح انه يكبر قائما لانه يختم صلاته فاذا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام تنقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة الامام ثم هو مخير ان شاء رفع يده وان شاء لم يرفع وقوله (واذا أتمها) معطوف على قوله يتيها وقوله (ويدخل مع القوم) الدخول ليس بمحتم لان الذي يصلي معهم باذنه ولا الزام فيها ولا فصل الدخول لانه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه ممن لا يرت الجماعة فان قيل يلزم اداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه اوجب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم

(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتيها) لان لا اكثر حكم الكل فلا يحتل النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد بها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرخص ويخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام (واذا أتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة) لان الرخص لا يشكر في وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم أقبض يقطع ويدخل معهم) لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل أن يقيد بها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلاة الامام لكرهه التفضل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب

(قوله حيث يقطعها) بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الائمة عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها هنا مفقوت لاستدراك مصلحة الرخص بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحين (قوله غير انه يتخير الخ) قال السرخسي يعود لا محالة لانه اراد ان يخرج من صلاة معتد بها وذلك لم يشرع الا في حالة القعود واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن يعود ختم وقيل يكفيه ذلك الشهد لانه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يقم ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليتين (قوله والذي يصلي معهم نافلة) دل عليه ما في مسلم عن أبي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف أت اذا كان عليك امر ابدؤ بخرون الصلاة عن وقتها قلت فما تأمرني قال صل الصلاة لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكرهه النفل بجماعة خارج رمضان اعماهوا اذا كان الامام والقوم متفعلين واطلاق اسم الاعادة حجة مجاز لانه غير الاول ذكره في الدراية (قوله لكرهه النفل بعد العصر) فان قيل روى أبو داود والترمذي والبيهقي عن يزيد بن الاسود رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا هاهنا فقال علي بن ابي طالب ما جئناهم فماتوا فراقهم اقال ما منعكم ان تصليا معنا قالوا يا رسول الله صلى الله عليك وسلم اما كما صلينا في رحا لنا قال فلا تفعلوا اذا ايمنا في رحا الكفار ثم يمسحون بجماعة فصليا معهم فانهم الكفار بالجماعة الترمذي والصارفي الامر عن الرب جواها باذنه فالجواب هر معارض عما تقدم من حديث النهي عن النفل بعد العصر أو الصبح وهو عديم لزادة قوله رلان المايع معدوم واعتبارهم كون الخاص طلقا مقيدا على العام ممنوع بل يعارض في ذلك الفرد وموضع لاصول أو يحمل على ما قبل النهي في الاوقات المعلومه بجماعة كغيره من حديث سريح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سلمت في أدركت الصلاة صلها الا الفجر والمغرب قال عنه الحق بفرد روى سهل بن صالح الا طاكى وكان ثقة وارا كذا حديث فلا

(٣٣٨ - فتح القدر اول) معين وأما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر رأى رجلا في أحريات اصر فرف لم يصليا معه فقتل على يده ما اتى به او راقص ما ارتعد فقال صلى الله عليه وسلم كفاي ابن امرأة كانت تأكل القديد ثم قال مالك لم تصليا معنا فلا تصليا في المساء الى عايه سلام ذاع ايمنا في رحا الكفار ثم يمسحون بجماعة فصليا معهم واجعل الصلاة كما هي سبعة أي ثلثة قال (فان صلى من الفجر ركعة) كراهة واضح

(قوله وقيل يشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت في تشهد) أقول واعما قال وهو صارت لان القعدة المؤداة قد من حله الاولى وفي بحث (قوله واذا أتمها معطوف على قوله يتيها) أقول ويجوز عطفه على الجملة الشرطية



وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يصلي أربعاً ثلاثاً مع الإمام وركعة بعد ما يفرغ الإمام لأن مخالفة الإمام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء كالمقيم إذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الإمام والجواب على الظاهر أنهما بفعال ذلك لاداء ما عليهما وفيما نحن فيه بفعله لما له والأول أقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لامر قوي جوازها لامر ضعيف قوله (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه) فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجداً قد أذن فيه فاما أن يكون قد صلى أولاً فان لم يصل فاما أن يكون مسجداً فيه أولاً فان كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لأن المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم يكن فان صلى في مسجداً فيه فكذلك لأنه صار بالدخول فيه من أهله وان لم يصل فيه وهو يخرج لأن يصلي فيه لا بأس به لأن الواجب عليه أن يصلي في مسجداً فيه

في ظاهر الرواية لأن التنفل بالثلاث مكرره وفي جعلها أربعاً مخالفة لإمامه (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه يكره له أن يخرج حتى يصلي) لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء إلا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (إلا إذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لأنه ترك صورة تكيل معنى

بضروقه من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة وإنا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل إخراج الفجر بما يلحق به العصر خصوصاً على رأيهم فان الاستثناء عندهم من الخصصات ودليل التخصيص بما يلحق به إخراجاً (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويصلي أربعاً ومعه أنه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من أن التنفل بالثلاث مكرره وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفي جعلها أربعاً مخالفة لإمامه) دفع للرواية الأولى عنه وما ذكر في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن أدرك الإمام في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الأخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كما لو اقتدى بالإمام في الظهر بعد ما صلاها وترك الإمام القراءة في الأخرين فإنه يجوز صلاة المقتدى مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقص في صلاة المقتدى ولم يكره لمجيئه بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة حكماً وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس بزيادة تمام ماهية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو بمحل الرخص اعتبار ما لا يمكن رخصه والأوجه ما قيل في وجه الأولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بمنوع شرعاً كالمسبوق وقد يدفع بأن مراد المخالفة في النية يعني إذا اقتدى وهو يعلم أن الإمام يصلي ثلاثاً ومن عزمه هو أن يصلي أربعاً يكون مخالفاً لإمامه في النية وأطلق قوله صلى الله عليه وسلم اجعل الإمام ليؤتم به فلا تخلفوا عليه يفيد كراهته وجواز مخالفته في صفة النفلية بالنص المذکور أنفاً على خلاف القياس أو نقول المخالفة في الاداء ممنوع وإنما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فات له يحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه إذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذکور أنفاً عنه غير أنه ان دخل ولا بد أنهما أربعاً ولو سلم مع الإمام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أربعاً لأنه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كالمؤذن ثلاثاً ولو صلى الإمام أربعاً ساهاياً بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل نفى صلاة المقتدى لأن الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الإمام بالقيام إليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالمذرفاقتدى فيمن غيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا (قوله يكره له الخروج حتى يصلي) فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن ينتظم به جماعة أخرى فان كان خرج إليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجداً فيه أو غيره وقد صلا في مسجداً فيه فان لم يصلا في مسجداً فيه فله أن يخرج إليه والأفضل أن لا يخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الأذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق إلا أحد أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقيد ببعض من يريد المراسيل من الأئمة لأنه تبعها فوجدوا ما ساند وأخرج الجماعة إلا البخاري عن أبي الشعثاء قال كأمع أبي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل من أذن المؤذن في الصلاة فقال أبو هريرة أما هذا فقد عصى أبا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وإن كان ابن عبد البر قال فيه وفي تطائره بسند حديث أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه ورواه فيه أخرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أذن المؤذن



(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) الى اخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (يصل ركعتي الفجر عند باب المسجد) اما انه يصل وان كانت الجماعة قامت لان سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها قال عليه السلام صاومها وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فكان جمع بين الفضيلتين واما انه يصل عند باب المسجد فلا نه لو صلاهما في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن عند باب المسجد وضع الصلاة يصليهما في المسجد خاف سارية من سوارى المسجد وأشدّها كراهة أن يصلها مخاها لاصف ومخالفا لالامام والجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لها قيل كما طلع الفجر لوجود السبب وقيل بقرب من الفرض لانها تتبع له وقوله (وان خشى فوتها) يشير الى أنه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكى عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصل ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة أصله مسئلة الجمعة والفقيه اسماعيل الزاهد كان يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تلازمه بالشرع فيتمكن من القضاء بعد الفجر وزيقه الامام السرخسي (٣٣٩) بان ما وجب بالشرع ليس بأقوى مما

وجب بالنذر وقد نص محمد أن المذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا وأقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه وان أراد بعده فلا والقصد للقطع نقص لا كمال فلا بأس به قوله (لان ثواب الجماعة أعظم) لما روى أنه عليه السلام قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة قوله (والوعيد بانترك الزم) يريد به ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه أجاب داعي الله مرة (الا اذا أخذ المؤذن في الإقامة) لانه يهتم بمخالفة الجماعة عيانا (وان كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وان أخذ المؤذن فيها) لكراهة التنقل بعدها (ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشى أن تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصل ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشى فوتها ادخل مع الامام) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بانترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لانه يمكنه أدائها في الوقت بعد الفرض

فلا يخرجوا حتى تصلوا (قوله وان خشى فوتها) الحاصل انه اذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والارج وقضية الفرض بجماعة أعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يباغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضاعا الفرض والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه عليه السلام بتعريض بيوت المتخلفين ومن رواه الحاكم من سمع النداء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنالما سئذ كروما عن الفقيه اسمعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بأن ما وجب بالشرع ليس أقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع وأيضا شرع في العبادة بقصد الفساد فان قيل يؤتى امرأ أخرى قلنا ابطال العمل قصد منهى ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها في الحالتين) أي

هممت أن أستخلف من يصل باناس وأتظن الى من لم يحضر الجماعة فأمر بعض قتيان بان يحرقوا بيوتهم وقوله (في الحالتين) يريد بها حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض

(قوله وأشدّها كراهة الى قوله والذي يلي ذلك الخ) أقول قوله والذي يلي ذلك معناه أن أشد الكراهة في الصلاة أن يصلها مخاها وأما الصلاة خلف الصف وان لم تكن مكروهة أشد الكراهة الا انها مكروهة أيضا ومرتبة كراهتها الى ذلك بمعنى بل أشد الكراهة تكون كراهتها شديدة بالنسبة اليها (قال المصنف ويدرك الاخرى) أقول من قيل علة تباينها ما بارد أي ويرجأ أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتدأ فيكون مرفوعا (قوله وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها أو هو غير مستحسن شرعا) أقول قال ابن الهمام في أول باب سجود السم ومن شرع في الصلاة بقصد أن يفسدها لا بتحقيق ذلك التصريح بالفعل ونهه لعوائقهم (قوله والقصد للقطع نقص لا كمال فلا بأس به) أقول فيه بحث ادلا كمال فيها فاما لا تؤدى بالجماعة ألا ترى الى ما مر من قوله بخلاف النفل لانه ليس لا كمال وكان الصواب أن يقول ليؤتى امرأ أخرى وجوابه أن ابطال العمل قصد منهى ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة



هو الصحيح وإنما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما بين أن شاء الله تعالى والتقيد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الإمام في الصلاة والافضل في عامة السن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام قال (وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يضيئهما قبل طلوع الشمس)

في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها (قوله وإنما الخلاف الخ) فعند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقبل الخلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لأن الأربعة فانت عن الموضع المستنون فلا تقوت الركعتان أيضا عن موضعهما قصد بلا ضرورة وفي المصنف وتبعه شارح الكتر جعل قولهما متأخرا الأربعة بناء على أنها لا تقع سنة بل نفل مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين فإن المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الأربعة وإنما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما أو الاتفاق على أنها تقضى اتفاقا على وقوعها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو نفل مبتدأ حكوا الخلاف في أنها تقضى أولا ولو كانوا يقولون في سنة الظهر أنها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في أصل القضاء فالذي لا يشك فيه أنهم إذا قالوا تقضى أولا معناه أنها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أو لا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضيان في باب التراويح إذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لأنها دون سنة المغرب والعشاء وذلك لا تقضى إذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فإن قضاها وحده كان نفا مستحبا ولا يكون تراويح اهـ دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم إذا فاتته الأربعة قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب ولذا لا نقول على قصائرها كذلك (قوله والتقيد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الإمام في الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ولأنه يشبه المخالف للجماعة والانتباه عنهم وعلى هذا فينبغي أن لا تصلي في المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان لأن تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فإن كان الإمام في الصلوة فصلاته إياها في المستوى أخف من صلاتها في الصلوة وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالط للصف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والافضل في عامة السن والنوافل المنزل) ذهب جماعة من أهل العربية إلى أن لفظ عامة بمعنى الأكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذا هنا بالنسبة إلى التراويح ونحوه المسجد في السن وأما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفًا على لفظ عامة مع ولا للحرف لا على السن فإن قلت فهل يعتبر بالنسبة إلى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار أن الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤتياه في المسجد لا ما سواهما والجواب هذا قول البعض وعامة منهم على إطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه أتت الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع فإن لم يخف فالافضل البيت وما قد مناعن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ينافي هذا ولا ما صرح الرادمي به من كراهة سنة المغرب في المسجد إذا وقع عهده سنة لا ينافي نبوت كراهة ما فيها ألا ترى أنه ماها نفع الكراهة في ذلك بذهب العلماء من غير المذهب إلى أنه يصير عاصيا ركي عن أبي نور كانه ذهب إلى قول أبي حنيفة ما رواه في سننهم واختلاف قول الإمام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سمع أنه قال لو أن رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه فقال ما أحسن ما قال

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه لا يقضيها وهذا غير سديد لأنه عليه السلام فاتته الأربعة قبل الظهر فقضاها بعد روته عائشة رضي الله عنها وقوله (ولا كذلك سنة الفجر) يعني لا يمكن أدائها بعد الفرض فحصل الفرق وقوله (هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني قوله صلى الله عليه وسلم نورا بيوئكم بالصلاة ولا يجعلوها قبورا وما روى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ووتره كان في بيته قال (ومن فاتته ركعتا الفجر لا يضيئهما قبل طلوع الشمس)

(قوله وقوله هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله صلى الله عليه وسلم نورا بيوئكم بالصلاة ولا يجعلوها قبورا) أقول فيه تأمل



لأنه يبقى نفلا مطلقا) إذا السنة ما أداها رسول الله صلى الله عليه وسلم

(٣٤١)

ولم يثبت أنه أداها في غير الوقت على

لأنه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب إلى أن يقضيها إلى وقت الزوال) لأنه عليه السلام قضاها بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس وله ما أن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضاها تبعا للقرض فبقى ما رواه على الأصل

هذا الرجل وما أحسن ما انتزع وقال الامام أحمد السنة أن يصلي ركعتي المغرب في بيته كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد أحد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيرون إلى أهلهم اه وقد مننا من رواية أبي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الأشهل لما رأهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعين ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسنن كرسنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم احتجرجرة في المسجد من حصر في رمضان الحديث الى أن قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وأخرج أبو داود وصلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدى هذا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستتنة فيما قبله (قوله لأنه يبقى نفلا مطلقا) بناء على أنه لم يرد الشرع به أو قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفا وإذا ترجح العمل به بقي المفعول بعدها نفلا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فإنه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لانفلا مطلقا على ما حققناه (قوله لاختصاص القضاء بالواجب) قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى في جميع الدوائر اعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤول الامر الى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاحا آخر أو يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لان كلامهم ذلك في تسليم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في تقريره أن يقال القضاء ان وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفس وواجب على مسمى فيه وفور وجب في كل واجب سمى عام وفي المذخور المعين اجماع على ما نقلوا وهو سمى أيضا ولم يجد مثل ذلك في النقل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو مذهب المحققين فتقريره أنه اذا شغل الزمة وطلب تفريغها في وقت معين فقات يبق السبب طالبا للتفريغ على حسب الوسع الحاصل للتطوع بأن براءة الزمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق الا بإبراء من له الحق أو الاداء وهو اذا شغل في السن اذا شغل زمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم في ذاتك لم يبق طالبا اذا الزمة لم تكن مشغولة به وما طلبها لاسية وسو بكرتهم على الوجه الذي نقل عن عبد الله عليه وسلم فاذا أتى بشئ يكون طالبا السبب الطالب للنقل على العزم في غير الاوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير موضوع ونحوه من العمومات النادرة لتكثير الصلاة ما أمكن فثبت بهذا اختصاص الواجب بالقضاء

الانفراد وانما قضاها تبعا للقرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه (وهو) أي النقل المطلق (مكروه بعد الصبح) وقوله (وكذا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب إلى أن يقضيها) قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة لانهم ما يقولون ليس عليه القضاء وان فعل فلا بأس به ومحمد يقول أحب إلى أن يقضى وان لم يفعل فلا شئ عليه ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة وقوله (لاختصاص القضاء بالواجب) لان القضاء تسليم مثل ما وجب بالامر وكلامه واضح

(قال المصنف لانه يبقى نفلا مطلقا) أقول فيه بحث لانه غير مسلم عند محمد سائل وذكر الفخير بتأويل المفضل أو هو لانه أن قوله ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة) أقول فعلى هذا ينبغي أن يكون لمحمد خلاف فيما قبل الطلوع (قوله لاختصاص القضاء بالواجب الخ) أقول لو صح هذا لم يكن لسنة الظهر الاولى قضاء وليس كذلك والحاصل ان ذلك تعريف قضاء الواجب

حيث ذكر وهو في تسليم حكم الامر فلو احكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب وقضاء وهو تسليم مثل الواجب



وقوله (وفيما بعد اختلاف المشايخ) أي شايخ ما وراء النهر قال بعضهم بقضيها لا يقضيها مقتضوده وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا لأن النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح وقوله (وأما سائر السنن سواء) أي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواء ما أي سوى ركعتي الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وسعدها وفي قضائها تبعاً للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم بقضيها (٣٤٣) لأنه كم من شيء ثبت ضمنا وإن لم يثبت قصدا وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى

تبعاً لاضمننا وقال بعضهم  
لا يذهبها الاختصاص القضاء  
بما هو واجب وهو الصحيح وقوله  
(ومن أدرك من الظهر  
ركعة) يعني من أدرك  
ركعة من الصلاة الرباعية  
ولم يدرك الثلاث (لم يصل  
تلك الصلاة بجماعة) باتفاق  
بين أصحابنا (وأدرك فضل  
الجماعة) أي صار محرراً  
لثواب صلاة صليت  
بالجماعة بالاتفاق أيضاً  
ينهم وعلى هذا يكون  
تخصيص قول محمد بأدراك  
فضل الجماعة غير مفيد  
وأجيب عن ذلك بأنه إنما  
نخصه لدفع ما عسى أن  
يتوهم على قوله في الجمعة  
أن مدرك الإمام في التشهد  
ليس بدرك للجمعة فيتمها  
أربعا أن لا يدرك فضل  
الجماعة في هذه المسئلة لأنه  
مدرك للأقل فكما أن  
أدراك الأقل حرمة أدراك  
بالجمعة يحرمه أدراك فضيلة  
الجماعة فدفع هذا الوهم  
بتخصيصه بالذكر وقوله  
(وأهدأ) تفريع على ذلك  
بالاتفاق قال في الجامع  
إذا قال عبده حران صلى

وانما تقضى تبعاله وهو يصلي بالجماعة أو وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رحمهم الله  
وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض (ومن  
أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة)  
لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرراً ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا بحث  
به في عينه لا يدرك الجماعة ولا يحث في عينه لا يصلي الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجداً فادخله صلى فيه  
عند فوت الاداء فلا يجرى القضاء في غيرها الا بسمعي وهو انما يدل على قضاء سنة الفجر تبعاً للفرض في  
غداة ليلة التعريس وقد منّا تحريجه وألفاظه وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها في سنة  
الظهر ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراءه على العدم ومقتضى هذا ترجيح قول  
من قال من المشايخ في غير الصبح اذا فات لا تقضى سنته معه وحديثه فتعريف الاداء على وجه يشمل فعل  
النوافل أن يقال هو تسليم معين ما طلب شرعاً فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها والالزام أن  
لا توصف باداء ولا قضاء والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وانما تقضى) أي سنة الفجر تبعاً لله أي للفجر  
أي صلاة الصبح اذا كانت معها وهو يصلي أي يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف الى وقت  
الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وان كانت تبعاً للفرض  
لأنه صلى الله عليه وسلم انما قضاه تبعاً له قبل الزوال وقبل يقضي بعده الزوال تبعاً كقبليه وأما سائر  
السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت اذا كانت وحدها واختلف المشايخ اذا فاتت  
مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوايد في قضاء سنة الفجر واداء في غيره من السنن  
الفائتة مع فرائضها الغائصة خصوص المحل (قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل  
الظهر في جماعة اتفاقاً وقال محمد قد أدرك فضيلة الجماعة) وأحرز ثوابها وفقاً لصاحبيه لا كما ظن  
بعضهم من أنه لم يحوز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة  
حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقولها من انه محرر ثوابها وانما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطاً لان  
الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا بحث في عينه لا يدرك الجماعة  
وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضيلتها على قولهم وهذا يعكس على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد  
في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به في ترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه  
لنص محمد هنا على ما يناقضه (قوله ولا يحث في عينه لا يصلي الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه  
ثلاثاً على ظاهر الجواب لا بحث أيضاً لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار  
شمس الأئمة أنه بحث لان لا أكثر حكم الكل والظاهر الاول وقد علم من السبيل الذي سبكناه وقوع  
الاتفاق على المسئلتين وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم بالتنبيه على بطلان ذلك الزعم (قوله ومن  
أتى مسجداً فادخله صلى فيه) يعني فاتته جماعة وصار بحيث يصلي الفرض منفرداً فلا بأس أن يتطوع

الظهر بالجماء نفسه بقية بعضها بحيث ان لم يصل السك بهم لانفرادها ببعض ولو قال ان أدرك الصغير الظهر حنت قبل  
وان ادركهم في القصر لانهم لم يدركوا في ذلك الشيء فلما كان مدركا للجماء تدركه ركعة كان مدركا لثوابها قال  
(عن أبيه) لا قد صي (ادافات الحماء من رجب يزود خن مسجد راقا صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة في مسجدية

(ثم انما انصر ورد في الوقت الموعود) اي قوله وهو ما بين الطلوع الى الزوال ومعه كونها مهملا انه ليس وقتا شيئا من الصلوات الخ  
 (ايه وحيه ظاهر لا سيما في الايام التي هي اولى باليوم) اي قوله قد علمت ان كل ضمني جزاء ذلك ظاهر المتبع



(فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدله) من السنن الرواتب وغيرها (مادام (٣٤٣) في الوقت) أي في الوقت سعة وأما إذا لم يكن

يبدأ بالمكتوبة ثلاث فواته  
الفرض عن وقته (قيل  
هذا) أي قول محمد لا بأس  
بأن يتطوع انما هو (في  
غير سنة الظهر والفجر) لأن  
التطوع قبل العصر

والعشاء مندوب اليه  
والناس في خيرة بين اتيانه  
وتركه فإذا لا بأس بالتطوع  
قبلهما وأما التطوع قبل  
الفجر والظهر فأكبر من  
ذلك (لأن إهما زيادة من به  
قال صلى الله عليه وسلم  
صلوهما ولو طردتكم الخيل)  
والأمر للنسب بدله  
التأكيدي بنوله وإن طردتكم  
الخيل (وقال صلى الله عليه  
وسلم من تركه الأربع قبل  
الظهر لم تنله شفاعتي) وهو  
وعبد عظيم ودلائله على  
وكادة الأربع أفصى من  
الاول وهذا قول غير  
الاسلام وشمس الأئمة  
السرخسي وصاحب المحيط  
وتاضحان والنسب راتب  
والخواتم (وقيل هذا) أي  
قول محمد لا بأس بأن يتطوع  
(في الجميع) لأنه صلى الله  
عليه وسلم انما واطب عليها  
عند أداء المكتوبات  
بجماعة ولا سنة دون  
الراظية) فان صلى لا تترك  
سنة وإنما تكون تطوعا و  
قول صدر الاسلام ومثله روى  
عن الحسن بن زياد والكرخي  
قال المصنف (والاولى أن

فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدله مادام في الوقت) ومراعاة إذا كان في الوقت سعة وإن كان فيه  
ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لأن إهما زيادة من به قال عليه السلام في سنة الفجر صلوا ما  
ولو طردتكم الخيل وقال في الأخرى من تركه الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع  
لأنه عليه السلام واطب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى أن لا يتركها  
في الأحوال كلها تكونها مكالات للفرائض إذا خاف فوت الوقت

قبل المكتوبة ما بدله سنة أو نافلة مادام في الوقت سعة فإن كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج  
ترك التطوع (قيل هذا) أي ترك التطوع للضيق (في غير سنة الفجر والظهر) أماهما فلا يتركهما ما  
أمكنه أداء الفرض في الوقت بعدهما الزيادة وكادتهما (وقيل بل) (هذا) أي الترك عند ضيق الوقت (في  
الجميع) أي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لأنه صلى الله عليه وسلم واطب على السنن عند أداء  
المكتوبات بجماعة) لا منفردا وهذا منقرد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حق هذا السبب  
هو المراد لأنه لو لم يرد تعين كون المراد هذا أي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يتأسبه تعليقه  
ولأنه لم يبق بعد إخراج الأول إلا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركهما وإن لم يكن في  
الوقت ضيق وإن صلاهما بجماعة إذ ليستا بسنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه وبفسد المعنى  
أيضا إذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن  
قال لا سنة إلا عند أداء الفرض بجماعة لأنه صلى الله عليه وسلم انما واطب عليها كذلك بل الحق أن  
سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لا إطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض  
بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض ولتكون المقدمة  
معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد  
توجهت النفس بخلاف ما لو ولي الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة إلا كذلك  
وقع اتفاقا لا تناق أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض إلا كذلك هذا في حقنا أما في حقه صلى  
الله عليه وسلم فزيادة الدرجات إذ لا خلل في صلاته ولا طمع (قوله والاولى أن لا يتركها في الأحوال  
كلها) ظاهر في تصيير الأقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يتركها إلا  
سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا ولا كراهة فيه والمراد بالأحوال كان حال ضيق  
الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد راد شمله لا يفر والاقامة أيضا مفيد اختيار أحد القرآن في  
السفر فإن كثرة من المشايخ على نفي الاستئذان في السفر فلا يصح السنة فيمنه رقبيل يصليها إلا ما ذكرنا  
من المعقول من شرعيتها مشتركة بين المسافر والمقيم ولا يتردد على المسافر فيه أنه يتركها إذا هارا كما على  
ما مر لكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مع جماعة لمعت ولا أنا  
لأنقول لا يتقبل على الأدب في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه إساءة بالترك فهذا هو  
المنفي فإن أشار على أسقط شرط الفرض عنه تخفيفا عليه لسهة رفق الحال أن يطلب منه غيره بحيث  
يلزمه إساءة بتركه وأما الحديثان المذكوران ذكرهما المصنف فحديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي  
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهم أو أن طردتكم الخيل وفيه ابن سبيلان بعهم له  
مكسور وبأسماء كنيسة رفون قال ابن القطان لا يدرى أهو عبد ربه بن سبيلان أو هو جابر بن سبيلان  
وأيهما كان فخافه مجهول لا يعرف لكن صرح المندري في محضره بما عينه عبد الحق - من أنه عبد ربه  
وقال هكذا - سبى في بعض طرقه وقد روى ابن المنكدر عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق

لا يتركها) أي السنن الرواتب (في الأحوال كلها) يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا أو مقبلا أو مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار  
العبادة والنايعين ولأن المنفرد أحوج إلى الاقتدار إلى تكميل الثواب وبؤدى الكمال إذا خاف فوت الوقت فإنه يسبيل من تركها



قوله (ومن انتهى الى الامام) ان أدركه في ركوعه فكبر) يعني تكبيرة الافتتاح وقيل بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه (حتى رفع الامام رأسه) من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع أما اذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وأما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مسئلة الكتاب (لا يصير مدركا لها) عند العلماء (خلافا لزر) (٣٤٤) وهو قول سفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا أدرك

الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم يفارق القاع في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما لانه يأتي فيه تكبيرات التي يؤتي بها في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يثبت ان ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر هنا الحديث ابن عمر اذا أدركت الامام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وان رفع رأسه قبل أن يركع فاتت تلك الركعة (ولور كع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) فعلة ذلك ولا تفسد به صلاته وان لم يعد الركوع (وقال زفر لا يجوز) أي الصلاة ان لم يعد الركوع (لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به) لكونه منبعا عنه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا

(ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزر) هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام فصار كالأدرك في حقيقة القيام ولنا أن الشرط هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام ولا في الركوع (ولور كع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) وقال زفر لا يجوز لانه ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما ينسب عليه ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول

المدني أبو شيبة الواسطي أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين وقال أبو حاتم الرازي لا يحد بحديثه حسن وليس بقوي وقال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحدوه قيل لانه كان قد ربا فنزوه من المدينة فأما روايته فلا بأس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث وأما ما ذكره من حديث سنة الظهر قاله أعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنهما لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وأسلفنا عنها في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أربعين قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وأخرج عنها في حديث لم يكن يدعهما أبدا وأخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه انه أرسل الى عائشة رضي الله عنها فسألهما عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سمع وأسند أبو يعلى الى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيها الرغائب (قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه) وكان يكتبه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا له مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كمال احقاقعده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق بها فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا للركعة وبأني بتكبيرات العبد فيه فصار كالأدرك في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له أن يركع بعد الامام ويلحقه ولنا أن الاقتداء متابعة وشركة قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيه واذا ركع فاركعوا والحديث وقال صلى الله عليه وسلم أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار الخ فعلم أن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لاني حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لم يتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لم يتحقق مسمى الا لاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك والاتق هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لغيرهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز وانما (قوله وقال زفر لا يجوز) فيجب أن يعبد هذا الركوع فان لم يعد لم يجزه كالأدرك رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه ينطاق عليه اسم الركوع

عليه (فكذا ما ينسب عليه) لان البناء على الفساد فصار كالأدرك رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام (ولنا أن الشرط هو اشتراك في جزء واحد) وقد وجد فيجعل مبتدئا لباي اغتابة فصار (كافي الطرف الاول) وسواء ركع أو رفع رأسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في أحدهما كادية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة في شيء من الطرفين

(قوله لان الركوع يشبه القيام حقيقة) انما هو حكما لا غير (قوله فكبر) أقول فيه انه قيام حكما لان يشبه حكما



وقد وجد قيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله أنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد وقوله كما في الطرف الأول يعني ما لور كع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لأن الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الأول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفتها في الأول كذا الثاني ويكره فيها للنص الذي سمعت ولو سجد قبل إمامه وأدركه فهو على هذا الخلاف وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الإمام من الركوع ثم أدركه الإمام فيها لا يجزئه لأنه قبل أو أنه في حق الإمام فكذا في حقه لأنه تبع له ولو أطل الإمام في السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه أن توى بها الأولى أو لم تكن له نية تكون عن الأولى وكذا أن توى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة وتلغو نية غيره للمخالفة وأن توى الثانية لا غير كانت عن الثانية فإن أدركه الإمام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الإمام من الركوع يجب أن لا يجوز لأنه سجد قبل أو أنه في حق الإمام فكذا في حقه لأنه تبع له وفي الخلاصة المقتدى إذا أتى بالركوع والسجود قبل الإمام هذه على خمسة أوجه إما أن يتبعه أو بعده أو بالركوع معه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو أتى بهما قبله ويدرك الإمام في آخر الركعات فإن أتى بالركوع والسجود قبل الإمام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة وتيمم صلاته وإذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين وإذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة وإن ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلاته انتهى وأنت إذا علمت أن مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الإمام ففي الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الإمام ركعة بلا قراءة لأنه لاحق وفي الثانية تلحق سجوداته في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبراً ويلحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر (تمت) فيما يتابع الإمام فيه ومالا إذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الإمام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الإمام من الركوع قبل أن يقول المقتدى سبحان ربّي العظيم ثلاثاً الصحيح أنه يتابعه ولو أدركه في الركوع يسبح ويترك الثناء وفي صلاة العيد أتى بالكبيرات في الركوع ولو قام إلى الثالثة قبل أن يتم المأموم الشهديته وإن لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية إذا سلم أو تكلم الإمام وهو في التشهديته ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو دعا يسبح منه وزأ حدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لأنه لا يبقى بعد حدث الإمام عمداً في الصلاة بل يفسد ذلك أخيراً ويبقى بعد ذلك لا منه وكذا لو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقد سماه الترتل الإمام القنوت في باب الوتر أنه إن أمكنه أن يقنت ويدرك الركوع قنت والتابع وفي نظم الزبيري في خمسة إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العبد والقعدة الأولى وسجدة التلاوة إذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سجد ولم يسجد وأربعة إذا فعلها الإمام لا يفعلها المقتدى إذا زاد سجدة مثلاً أو زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الإمام لا المؤذن على ما ذكره في صلاة العيد وخامسة في تكبير الجنازة أو قام إلى الخامسة ساهياً أو سجد ركعاً ما يصنع المقتدى في هذه في باب السهو إن شاء الله تعالى وتسعة إذا فعلها الإمام بقية التمام أو لم يرفع يديه في الانتاح وإذا لم يثن ما دام في الفاتحة وإن كان في السورة فكذلك ما يوجب خلافاً وهو ما ذكرناه أنه إذا أدركه في جهر القراءة لا يثن وإذا لم يكبر إلا لنقل أو لم يسبح في الركوع والسجود رآه لم يقرأ لسته - وإذا لم يسلم الإمام يسلم القوم وتقدم أنه إذا حدث لا يفرق بين بخلاف ما إذا تكلم ما قدس من أد بالحدث



لم يخرج من بيان أحكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلاف عنه (ومن فاته صلاة) أو فوتهما عمدا (وجب عليه قضاؤها إذا ذكرها وقتها على فرض الوقت والاصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) لأن الشرط تبع فكان بين أصالته وتبعيته منافاة وتوقف بالايان فانه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق وأوجب بان الأصل أن الشيء إذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المناقاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطه مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فإن الله تعالى قال فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فإن الأحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين بهذين النصين وتدفع المناقاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي (٣٤٦) لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا أيضا بالاجماع ومتروك الظاهر

### باب قضاء الفوائت

(ومن فاته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والاصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام

تفسد من صلاتهم محل فينتقي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق **فرع** صلى الكافر بجماعة حكم باسلامه ومنفردا لان الجماعة من خصوصيات صلاة ديننا وجودا للزام المساوي يستلزم المزمع المعين ولا يحكم باسلامه بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر

### باب قضاء الفوائت

(قوله لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الاصل الا ما أخرجه عنه دليل كافي الايمان أعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظاهر بعرفة تقديهما شرط للعصر في وقت الظهور بهما للدليل على ثبوت ذلك ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجاني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطأ

لا يكون حجة لاسيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك دلالة لانه لما وجب على المعذور فعلى غيره أولى لان ذلك انما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رخصة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كازالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا عارويا لم يطل ما ثبت بالمشهور الثالث أنكم علمتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر

الفاصلة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط في الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول أن قضاء الصلاة رخصة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رآفته أن يوجب على المفترط ما يسهل سدا له به فتريطه بطريق الاولى وعن الثاني باننا ما أبطلناه العمل بالمشهور بل أخرناه عملا بالحديث الاخر احتياطاً وكان ذلك أهون من اهمال العمل بخبر الواحد أعلا على أنهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور

### باب قضاء الفوائت

(قوله وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر الخ) أقول أنت خير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العامد (قوله وشرائط الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة) أقول فيه بحث (قوله والجواب عن الاول ان قضاء الصلاة رخصة الخ) أقوله بطريق الاولى) أقول نعم رآفته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ولكن لا نسلم مساواة الطيع وانما يصح فيها من زيادة الرافة للعاصي حتى تثبت الاولوية التي ذكرنا (قوله ومع الساقى بأما أبطلناه العمل بالمشهور الخ) أقول لا يلزم اهمال الخبر اذا اقتضاه أثيم من اشتغل بالرقية فيقبل قضاء العائتة صحة كما في الائمة فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سبقه من المسدود



في رفعه فثبهم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى التريجاني ولا يخفى أن الرفع زيادة  
 والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في التريجاني لأبأس به وكذا قال أبو داود وأحمد  
 ولذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وإن كان قد بهم فإن قلت لا يقاوم  
 مالكا فالجواب أن المخارفي تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار لا كثر ولا لا حفظ وإن كانت  
 مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لأن الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك  
 لظهور أن الراوي قد يقف الحديث وقد رفعه وإنما لم يتمسك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه  
 وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كغفلة لها إلا ذلك لأن غاية ما يفسده وجوب الأداء  
 وقت التذكير لا فساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه أن يقال وجوب إعادة المفاد فيه لا يستلزم  
 كونه للفساد لما أسلفناه من وجوب إعادة المسؤدة مع كراهة التصريم سلماء لكن فساد الوقتية به سدا  
 الخبر بعد تسليم حجته معارض بصحتها بالقاطع الدال على أنه وقتها ولازمه الشرعي الصحة فيه ولازم  
 القطعي قطعي والجواب أنه متوقف على قطعية اللزوم وقطعية لزوم الصحة فيه أعما هو عند استيفاء  
 شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على  
 تقديمها لكن بقي شيء وهو أنه أثبات شرط للأطوع به بظني وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال  
 القائل ما علمت بخبر الفاتحة مثل ما علمت بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند  
 ترك الفاتحة فأجاب بأن وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها  
 جاز أن يثبت الشرط لأنه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن أثبات شرط  
 للمطلق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لأنه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى  
 على من له أدنى تأمل في الأصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية إلى جواب  
 آخر جعله الأصح فقال أو نقول وهو الأصح من الجواب لوقلنا بتعيين الفاتحة على وجه تنسبته كها يلزم  
 نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونه وهو إطلاق قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز  
 كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا وأما لوقلنا بوجوب الترتيب  
 عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا بما لا نذكره من تأخير  
 حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين تطير من صلى المغرب في طريق  
 المزدلفة يؤمر بالأعادة خلافا لابي يوسف فلم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالأعادة كي لا يلزم نسخ الكتاب  
 بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل أن المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت  
 كذلك هو عند سعة الوقت فإن القاطع اقتضى الصحة مطلقا فإذا ألزمت التأخير كذلك كان عين تقديم الظني  
 عليه نعم يتحقق العمل به ما من قدم الفائتة بناء على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان تعيين تقديم الفائتة  
 عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظني عين عند  
 معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله أنه عين تطير من صلى المغرب الخ فدينه نظريه بان  
 الحكم هنالك وجوب الأعادة بمزدلفة إلى الفجر فإذا لم يعد حتى طلع الفجر رما ثم يترك مقتضى خبر الواحد  
 من غير حكم بفساد المغرب ولزوم تضائها والمحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التمسك  
 الممتنع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يبينوه والاباح مع أنه إذا مال وأصحابه الم  
 يقولوا بصحة الوقتية إذا قدمت مطلقا لا إجماع ويمكن كونه حديث إمامة جبريل حيث قال الوقت  
 ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو متروك وهو حكم المتواتر في تقييد إطلاق الكتاب به وحيد  
 فقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية ولم قدم فإن لم يفعل ثم ترك مقتضى خبر  
 الواحد كترك الصلاة سرأ ودعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور مردود بأن المال في رتبة بين



نلقته الأئمة بالقبول فانهم أجمعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بان العمل بمبدأ الفائتة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها بوجوب نسخ قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى أقم الصلاة للذكر الشمس يدل على أن هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقدم الفائتة عليه لا يبنى ولا إثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم (٣٤٨) فملناهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت الفائتة لان وقتها وقت التذكير وهو ناس وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لان جعل قضاء الفائتة شرط جواز أداء الوقتية انما هو لتدارك الفائتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وأما كثرة الفوائت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بهامع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت بقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفائتة جاز) أي جاز فعله (هذا) وهو تقديم الفائتة (لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها) أراد النهي الذي يستفاد من الامر وأوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفائتة أجزأ بخلاف الاول فان هناك هو ما مور بالبداة بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهي عن البداة بفرض الوقت هناك لمعنى في غيرها ألا ترى أنه ان يبدأ بالنطوع لا لعدم الموجب النهي منع الجواز لهذا وهما النهي عن البداة بالمعنى ليس له في عمنها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه يبنى عن الاشتغال بالانطوع أيضا - وذلك للمعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن له في معنى النهي عنه لا يمنع جوازه

(ولو خاف فوت الوقت بقدم الوقتية ثم يقضيها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كي لا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اذا هاقبل وقتها الثابت بالحديث

المحدثين ثابت فضلا عن شهرته ألا ترى أن المذهب بتقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم أقدموا الفائتة مطلقا لجواز تقديم الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيدا بعدم الفائتة لا يمكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فجعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهره من الوجوب لزوم حمله على التدب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى التدب فظهر بهذا البحث أولوية قول السافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محل فعلة صلى الله عليه وسلم الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الاولى (قوله كي لا يؤدي الى تفويت الوقتية) تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت وأما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما أوجب الترتيب عند التذكير ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي لا يسع الوقتية والفائتة ولا ينافي بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت ثم ينظر ان ظن أن الباقي صار لا يسعهما فأعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافا بطلت أيضا ثم ينظر أيضا كذلك وكذلك الى أن يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلى الفائتة وان ظهر بعد اعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت فصل فصلى الفائتة فخرج الوقت قبل أن يقع قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكار الفائتة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا يجوز الوقتية حتى يصلى ذلك وقبل عند أبي حنيفة يجوز لانه ليس الصنف الى هذا البعض أولى منه للآخر (قوله ولو قدم الفائتة جاز) يعني يصح لأنه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون انما بتفويت الفرض بها ويحكم بحكمها (قوله لمعنى في غيرها) أي غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك أما هي في نفسها فلا معصية في ذاتها هذا وما أمكن مراعاة حال الاداء في القضاء مراعى من ذلك الجهر والاختفاء فان أم في الجهرية وجب الجهر انفاها وان انفراد في قضائها ففيه خلاف المشايخ وقدمها المصنف واختار وجوب الاختفاء وقد منا أن الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات في أيام التشرية يقضيها بالتكبيرات الى آخر أيام التشرية (قوله قبل وقتها الثابت بالحديث) يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وتقدم أفاد أن وقت التذكير وقت الفائتة ومن ضروره أنه أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون اداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت

وهو ناس وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لان جعل قضاء الفائتة شرط جواز أداء الوقتية انما هو لتدارك الفائتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وأما كثرة الفوائت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بهامع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت بقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفائتة جاز) أي جاز فعله (هذا) وهو تقديم الفائتة (لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها) أراد النهي الذي يستفاد من الامر وأوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفائتة أجزأ بخلاف الاول فان هناك هو ما مور بالبداة بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهي عن البداة بفرض الوقت هناك لمعنى في غيرها ألا ترى أنه ان يبدأ بالنطوع لا لعدم الموجب النهي منع الجواز لهذا وهما النهي عن البداة بالمعنى ليس له في عمنها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه يبنى عن الاشتغال بالانطوع أيضا - وذلك للمعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن له في معنى النهي عنه لا يمنع جوازه

بالحديث الجواز لهذا وهما النهي عن البداة بالمعنى ليس له في عمنها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه يبنى عن الاشتغال بالانطوع أيضا - وذلك للمعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن له في معنى النهي عنه لا يمنع جوازه

(ثم له بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب رائد بالخبر - حواله قولنا) أي من اقول منه ضيق الوقت ان كتاب أن يجوز الوقتية في وقت الدلالة - المدة او في وقتها بالخبر أن لا يجوز في وقتها بالخبر - حواله قولنا) أي من اقول منه ضيق الوقت ان كتاب أن يجوز الوقتية في وقت



(ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل) لان النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها من مرتبها ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي

بالحديث وان كان وقتها بالقاطع فيكون اهدار الاحد الدليلين من غير ملحق وهذا مبني على امتناع كونه وقتا للوقتيه اذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا له ما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاثم لغرض كون التأخير للنوم والتسبيح ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقتيه ايضا نعم لو علموا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لا يمكن وحيث يذيق فيه ما قلناه في قواهم ان في تقديم الفائتة عملا بالدليلين (قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي) ليس من غام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان أقل ايماما ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صراحة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلواته فانما وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على السند ان اعتبرت هذه المرادة أو على الايجاب ان اعتبرت غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب أما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رآه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب أو لا غاية ما يدفع به هذا ان يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدبا وحيث يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الطن على القاطع بتقدير ما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم وأما الاول فأخرجه الترمذي والنسائي عن أبي عبيدة عن أبيه عبيد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمره بل لا فاذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده بأس الا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محيي الدين النووي في الخلاصة لم يدركه أبا مخالف لقول أبي داود توفي ولولده أبي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن اندري حبه ما يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفيئنا ذلك فأمر الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بل لا فاذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل أن ينزل فرجالا أو ركبا ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها واذكرها في الرواية الاخرى باعتبار أنها تأخرت عن وقتها المعتاد وأخرج البزار عن جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل فأمره بل لا فاذن وأقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء ثم قال ما على شهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن أبي المخارق مضع وفي الباب حديث الأصمعي عن ابن عمر عن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كنت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فقال صلى الله عليه وسلم فواته ما صليت ما قبلها الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأ أنا فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارض ما انترده

قال (ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء) هذه المسئلة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقتيه والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها فان فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق أي يوم حفره فقضاها من مرتبها ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي أمر بالتسبيح مطلقا والكامل منه ما يقع على كنهه وكيفه فدل على أن الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت اسر



وقوله (الأن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه إلا أن تصير الفوائت ستا واختلاف الشارحون في تأويل كلامه لأن ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعة إلا أنه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والرائد غير المزيد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعة فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات أوقاتها فان فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع ورد بانه يقتضي أن تزيد الفوائت على ستة أوقات وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقيل أراد بالفوائت الاوقات ومعناه (الأن تزيد الاوقات على ست صلوات) ورد بديشه وما تقدم عليه من الوجهين وهو أن الزيادة لا بد أن تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه التأويلات كلها كما ترى والحق أن يفترضا فان وتقدره (الأن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها وانما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لان الكثرة لما أفادت سقوطه في اعتبارها فلان تقيده في نفسها أولى وقيل لعدم القائل بالفصل قوله (وحد الكثرة) ظاهر مما ذكرنا (الأن فوله) (لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر اضافي جازا لافها على (٣٥٠) ما هو أريد مما دونه فاحسبه الدخول في حد التكرار ويجوز أن

(الأن تزيد الفوائت على ست صلوات) لان الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما سقط بينهما وبين الوقتية وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمدكور في الجامع الصغير وهو قوله (وان فاتت أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأه التي بدأ بها) لانه اذا اراد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رحمه الله أنه اعتبر بدخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي

مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس أو اصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة أجوافهم وقبورهم ناراً أو حشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً اهـ لوجوب جل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محتمليه لصحة أنه صلى العصر قبل المغرب والمقاد بالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاجراء فوقع الدعاء عليهم اذ ذاك وليس فيه أنه صلاها اذ ذاك وقد تظاهرت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاها صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهب ما شاء الله منه للتصادق غير أن المتبادر من تخصيص قوله فصلي العصر بعد ما غربت أنه قبل وقت العشاء والاقوال بعد ما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث أيضاً صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان (قوله الآن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعة لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتاً بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غاية ما يؤيده اللفظ والاستلزام كون الفوائت سبعة (قوله وحد الكثرة) قال في شرح السكت وغيره المعتبر

المتركة الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا يجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديثة ليس أن ياولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

قال المصنف (الأن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعة لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتاً بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة اهـ وفيه بحث فانه ظير قولنا زاد لدين في ستة دراهم (قوله ورد بانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات) أقول والظاهر أن الكلام على القاب أي الآن تزيد الصلوات السبعة على ست فوائت وهذا معني صحيح لا يخار عليه والظاهر في تفسير البلاء سيما عند صاحب الامام (قوله وذلك انما يكون في وقت السابعة) أدول لا يبال بحجور أب يكون بدخول وقت الان الزائدة فائتة (قوله والحق أن يدر مصافها) وتقديره (الأن تزيد اوقات الفوائت على ست صلوات) أقول لا يخفى بل لا شك أن الرائد على أوقات ست صلوات ليس وقت استتابة بل على الرائد من حيث الزيادة لا من حيث السببية (قوله ويجوز أن يراد بذلك الصلاة يا عمارة) قيل ويجوز أن يراد بذلك الصلاة يا عمارة (قوله ويجوز أن يراد بذلك الصلاة يا عمارة) أقول فيه تأويل

يقال أصل ذلك القضاء بالانغماء وقد ثبت أن علياً رضي الله عنه أنغمى عليه أقل من يوم وليلة ففقد الصلوات وعمار بن ياسر أنغمى عليه يوماً وليلة فتضاها وعبد الله بن عمر أنغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر وقوله (ولو اجتمعت الفسوائت القديمة والحديثة) صورته رجل ترك صلاة شهر سفها ومحاجة ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهوذا كرل هذه



أن تبلغ الاوقات المتخللة ستامد فائتته القائتة وان أدى ما بعده في أوقاتها وقيل يعتبر أن تبلغ  
 الفوائت ستاولو كانت متفرقة وثمره الخلاف تطهر فحين ترك ثلاث صلوات مثلاً الظهر من يوم والعصر  
 من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لالان الفوائت بنفسها  
 يعتبر أن تبلغ ستاولو مثل هذا ما ذكره في المصنف في وجهه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين  
 أبي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهراً وعصر من يومين دون أن يذكره في ثلاثة فصاعداً قال للخلاف  
 فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من أوجبه لان  
 المعتبر كون الفوائت بنفسها ستايغني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين  
 اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة من أن الوقية المؤداة  
 مع تذكرة الفائتة تفسد فساداً موقوفاً الى أن يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئاً منها حتى دخل وقت  
 السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول  
 وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائتة سوى المتروكة اذ ذلك والمستط هو ست فوائت لا مجرد اوقات لا فوائت  
 فيها فانه لا معنى له اذا سقطت بكثرة الفوائت كي لا يؤدي التزام الاشتغال بأدائها الى تفويت الوقية فجرد  
 الاوقات بلا فوائت لا أثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى  
 السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول  
 وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقاً لان الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه  
 فأقيم أدائها مقام دخول وقتها الماسند كمن أن تعليله لصحة الخمس بقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول  
 الوقت أذاها أولاً وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق أن خلاف المشايخ  
 في الثلاث انما هو في الحكم أن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة أو على الخلاف كما في  
 الثنتين ابتداء كما تحققت به كالمسئلة بشعبها وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صرنا اليها  
 احراراً الفائدتها فانها مهمة ولم يذكرها في الهداية وجه قولهما فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلاتين  
 الفائتين بناسي الفائتة فيسقط الترتيب به وهو الحقه بناسي التعيين وهو من فائتته صلاة لم يدركها  
 ولم يقع تحريره على شيء يعيد صلاة يوم وليله بجماع تحقيق طريق يخرج به عن العهدة بيقين فيجب  
 سلوكها وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي بعينها لا كما قيل انه  
 مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان  
 المتروكة أولاً والظهر فالظهر الاخيرة تقع فلا وان كان هو العصر فالظهر الاولى تقع فلا وكما يجوز أن  
 يبدأ بالظهر يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثاً ظهر من يوم  
 وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريره على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم  
 المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلام الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو  
 متوسطة تنجي وتسعد الثابت في الخارج ست للداحل لان توسط الظهر يصح في الخارج اذ لمع  
 تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسم برأسه وكذا هما خرج بواسطة كل واحدة بقي الثابت  
 الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسمان مقدم لظهر واثمة قدم العصر  
 مثلها والمغرب كذلك فان فائتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلى التسعة ثم يصلى  
 الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك التسعة على ذلك الوجه واللة تسعة ثم ثلاث  
 خمساً من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضاً صلى احدي ولانين صلى لالة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو  
 ثم يصلى الخامسة أعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فأصايط أن المتروكة ان كانتا تسعين يصلى ما  
 ثم يعيد أولاً هما وان كانت ثلاثاً صلى تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وان كانت أربعاً



كان لم يكن زجراله عن التهاون (وان لا تقصر الحصة وتسهل الى اليسر والخصيصة) ولوقضى بعض الفوائت (منه ان يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها الا صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو ناكر لما سبق عليه هل تجوز الوقتية اولم تجز عن محمد فيه روايتان ومال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف ومال الى الجواز ابو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضيان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه ان الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كما نجس قليل دخل عليه الماء الجارى حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يصير نجسا قال المصنف عن الاول (وهو الاظهر) يعني دراية ورواية اما دراية (٣٥٢) فلان علة السقوط الكثرة المفضية الى الخرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم

ينتهي بانتهاء علقته فكان  
تبقى الحضانة اذا سقط  
بالتزوج ثم ارتفعت الزوجية  
فان الحق يعود واما رواية  
فلماروى عن محمد فحين  
ترك صلاة يوم وليلة وجعل  
أى شرع يقضى من الغد  
مع كل وقتية فائتة  
فالفوائت جائزة على كل  
حال يعنى سواء قدمها على  
الوقتيات أو أخرها عنها  
والوقتيات فاسدة ان قدمها  
لدخول الفوائت في حد  
القلة لانه متى أدى صلاة  
من الوقتيات صارت هي  
سادسة المتروكات الا انهما  
قضى متروكة بعدها عادت  
المتروكات خسا ثم لا يزال  
هكذا فلا يعود الى الجواز  
(وان أخرها) أى الوقتيات  
عن الفوائت (فكذلك)  
أى لا تجوز الوقتيات (الا  
العشاء الاخرة فانها جائزة)  
أما فساد ما وراء العشاء  
الاخرة من الوقتيات فلانه  
كلما صلى فائتة عادت  
الفوائت أربعاً ففسدت

كان لم يكن زجراله عن التهاون ولوقضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر  
فانه روى عن محمد فحين ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على  
كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان أخرها فكذلك الا العشاء الاخرة  
صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم اربعة ثم أعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وان كانت خامسة ففعل ما لو كان  
المتروك أربعاً ثم صلى الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع وانما أطنبنا الكثرة سؤال السؤال عنه وفي  
فتاوى قاضيان الفتوى على قولهما كما أنه تخفيفاً على الناس لكسبهم والافدليلهم ما لا يرجح على  
دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى أنه لا ترتيب بالالتحاق  
فلا يؤمر باعادة الاول في قول الكل قال في الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية  
لاجل الترتيب مستقيم أما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تقويت الوقتية انتهى  
فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزمه من ايجاب سبع بايجاب الترتيب وهو كسبع  
فوائت معنى لما علمت من أن ايجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب يسقط  
بست فاولى أن يسقط بسبع والطائفة الاخرى لم يعتبروا بالتحقق فوائت ست والاولون أوجه لان  
المعنى الذى لا جـه له سقط الترتيب بالسبب موجود في ايجاب سبع فظهر بهذا معنى الخلاف على وجهه  
الصحة كما ذكر في شرح الكنز والله أعلم (قوله زجراله عن التهاون) والفتوى على الاول كذا فى  
الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجع وما قالوا يؤدى الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتمد  
تقويت الصلاة وغلب على نفسه التسكسل لو أفنى بعدم الجواز يفوت أخرى وهو لم يجرأ حتى يبلغ حد  
الكثرة (قوله وهو الاظهر) خلاف ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيان  
وصاحب المغنى والكافي وغيرهم وما استدلل به عن محمد فيه نظرنه كره (قوله على كل حال) أى  
سواء قدم أو أخر (والوقتيات فاسدة ان قدمها) أى على الفوائت وجه الاستدلال أنه اذا قدم الوقتية  
صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغى أنه اذا قضى بعدها  
فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس أن تجوز الوقتية الثانية فقدمها أو أخرها وان وقعت بعد عدة  
لا توجب سقوط الترتيب أعنى خسا أو أربعاً لسقوط الترتيب قبل أن يصير الى الخمس وجه النظر أنه لم يسقط  
الترتيب أصلاً فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خسا بقضاء الفائتة ولا يمكن  
تخريجه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات فالاصح

الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الاخرة فلما ذكر

أن

(قوله لانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خسا ثم لا يزال  
هكذا فلا يعود الى الجواز) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر لانه لم يسقط الترتيب أصلاً فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج  
حتى صارت خسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تفسد  
الوقتيات اهـ نيه بهت لان قوله فان سقوطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع بل قال اذا لم يؤدّها فسادة في الوقت فاذا آداها كذلك  
يحكم بفوائتها اذا لم يسدّها فيه بالترتيب تأمل



(أنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معسيرا وإن كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي فكان ظنه موافقا لأيه قصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم أن هذا قتل بغير حق لكن لما كان متأولا ومجتهدا فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا في المبسوط ونوقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذا كر الظهر وهو بحسب (٣٥٣) أنه يجوز أنه عليه أن يعيدهما جميعا

وعلى قياس ما ذكرهنا أنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها كان ينبغي أن لا يجب عليه قضاء العصر ثانيا لما أنه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه أنه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان ظنه ههنا موافقا لمذهبه كما ذكرنا وأجيب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه فظهر أثره فيما يؤدي بعده وأما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا تعدى حكمه إلى صلاة أخرى قوله (ومن صلى العصر) مسئلة الترتيب ولكن ذكرها تهيدا للاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلام لم يتكامل به فيما مضى فلتسكم به ههنا وغو أن الاعتبار في ضيق الوقت لا أصل الوقت أو لوقت المستحب حكى عن الأئمة أبي جعفر الهندي وأبي أن عند أبي حنيفة وأبي يوسف الاعتبار بأصل الوقت وعند محمد بالرتب المستحب

لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها (ومن صلى العصر وهو ذا كر أنه لم يصل الظهر فهي فاسدة إلا إذا كان في آخر الوقت) وهي مسئلة الترتيب

أن الترتيب إذا سقط لا يعود كما نجس دخلا عليه ما عاين حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا فلذا صح في الكافي أنه لا يعود ولا يخفى أن إبطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المقضية إلى الحرج أو أنها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا منسل حق الحصانة الثابت لحرم الصغير من النساء ينتهي بالتزوج فإذا زال الزوج عاد لأنه سقط فيكون متلا شيا فلا يتصور عوده إلا لسبب آخر (قوله لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) محمول على ما إذا كان جاهلا أم لا واعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهلا وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها المصادفة محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب أن يصح وإن قدمها لأن الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينهما وبين الفائتة التي بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم اطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذا كر الها حيث يجب إعادة العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كر الها حيث تصح المغرب إذا قالوا إن فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلح استنباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الأئمة بعدمه فلم يصلح مستبعا فساد المغرب فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه وإن كان مما يبنى على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فإنه إذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظير العصر في المسئلة المذكورة وإذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة يبين وهي آخر المتروكات والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله إلا إذا كان في آخر الوقت) يعني أصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكروا وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لا يشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المذكور لا يسقط الترتيب فيصلى الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلى العصر في المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو تذكروا في العصر ذا كر الظهر والشمس جراء وغربت وهو فيها أعظمها عن فيه عيسى بن أبيان فقال بل يقطعها ثم يدأ بالظهر لأن ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذا كر الظهر وهو القياس وحده الاستحسان أنه يقطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فذكر أن أولي ولأنه حين شرع كان سأمورا به مع العلم بأن الكل لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى مدعيا أمر به (قوله وهي مسئلة الترتيب) وإنما

(٤٥ - فتح القدير أول) وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة أن أمكنه أداء الظهر والعصر قبل غروب الشمس فعليه مراعاة الترتيب وإن كان لا يمكنه أداء الصلواتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر وإن أمكنه أداء الظهر قبل تغربها وتقع

(قوله فلا تعدى حكمه إلى صلاة أخرى) أقول فعلى هذا ينبغي أن يصح العشاء فثبت أو أسرى وأخفى إن الجواب يحتاج إلى تفصيل ذكر في فتح القدير فراجع (قوله سقط الترتيب) أقول بالاتفاق (قوله وعليه أداء العصر) أقول بالاتفاق



فسد (العصر يفسد فساداً موقوفاً) عند أي حنيقة (حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً وقالوا فساداً أباناً لأجواز له بحال) لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم له لثبته أخر عن علته فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولا يـ حسيمة أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت في ترتيب عليها السقوط وهي كما جاز أن تكون عـ لـ تـ سـ أي من الصلوات جاز أن تكون

ذكرها ليصل بهامسلة بطلان الوقت (قوله واذا فسدت الفريضة) بتذكر الفائتة فيها (لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) حتى لو فقهه بعد التذكرة لا تنقض طهارته (قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) يعني ليس الموجود مما يبطل أصل الصلاة كالحديث بل وصف الفريضة ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الأصل كالكفر بالصوم إذا أيسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مفطرا بل يبطل وصف وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر أول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الإمام (قوله ولم يعد الظاهر انقلب الكل جائزا) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلي السادسة فإنه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمساً واحدة تصح خمساً وحده قولهما وهو القياس أن سقوط الترتيب حكم والكثرة علامة فانما يثبت الحكم إذا ثبتت العلامة في حق ما بعدها لا في حق نفسها

(قوله لا التحريم وسيلة الخ اتون ولا يثبت من بالرسالة انه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف الحرمة (قوله بالجواب عن الاول ان  
الوصف لا يجوز ان يكون محصلا لان الحدس يجب تنزيهه والوصف لا يقدّم على الموصوف) اقول فما قيل السارح في الاوصاف  
الضمنية (قوله جار ان يكون لكل واحدة من آحادها) اقول نعم بطريق الاول ثم اذهب ان يقال جار ان يكون له لكل واحد من الخ  
والا ما سألنا العائدة من من قول السامع (والله اعزّ ربهما من حيث الربوب والخلق) اقول بوجوده التشرعي ثم انظر انما كمالا يعني



وعلى هذا إذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم نيين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لأن الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعاً للعشاء والله أعلم

### باب سجود السهو

(يسجد السهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام

كما إذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الأذن فيما يبيع بعد هذا البيع لافيه نفسه وكذا في ردة الكلب مع ما يترك الأكل ثلاثاً على حل كل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ولهذا الوأعادها بترتيب جازت عندهما أيضاً وهذا لأن المانع من الجواز قلته وقد زالت في قول المنع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يبين حاله كتججيل الزكاة إلى الفقير يتوقف كونها فرضاً على تمام الحول والتصاب تام فإن تم على تمامه كان فرضاً ولا انفلا وكون المغرب في طريق من دلفة فرضاً على عدم أعادتها قبل الفجر فإن أعادها كانت نفلاً والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فإن شهدها كان نفلاً وصحة صلاة المعذور إذا انقطع العذر فيها على عودته في الوقت الثاني فإن لم يعد فسدت والاصح كون الزائد على العادة حياً على عدم مجاوزة العشرة فإن جاوز فاستحاضة ولا حيض وصحة الصلاة التي صلتهما صاحب العادة فيما إذا انقطع دمها دون العادة فأنفست وصلت على عدم العود فإن عاف فأسددة والاصحجة ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادسها التي هي سابعة المتروكة لأن الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقط من غير توقف على أدائها كما هو المذکور في التصوير في سائر الكتب وأنه لا يتوقف الصحة على ما إذا كان ظاناً عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما إذا ظنه فإنه لا يصح كأنه لا في المحيط عن مشايخهم فإن التعليل المذکور يقطع باطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أولاً (فروع) ترك الصلاة عمداً كسلا يضرب ويحبس حتى يصلها لا يتركها إلا إذا جهداً واستخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر بقضى العشاء وهي واقعة بحمد بن الحسن فسأل عنها الإمام فأجاب بذلك أسلم في دار الحرب جاهلاً بالشرائع لم يقض خلافاً لفرقاسه على ما لو أسلم فينا فلنا الخطاب انما يلزم بالهبة أو بدليله ولم يوجد بخلاف المذموم فينا فإن عنده دليله صلى وارتد وأسلم في الوقت يعيد خلافاً للشافعي فإن أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فات زمان الردة خلافاً له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شبهة أثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلمانية وجه عليه الخطاب إذا أدرك السبب خالياً عن الأداء فعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما بعده لأنه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم أعاده حجة لأن نسبة الوقت إلى الصلاة كمسبة الأمر إلى الحج فحبط ثم أدرك وقته مسلماً فلزمه

### باب سجود السهو

(قوله يسجد السهو) مفيد بما إذا كان الوقت صالحاً حتى أن من عليه السهو في صلاة الصبح إذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه السجود وكذا إذا باقى قضاء الغد وهو يوم الجمعة حتى اجرت وكذا في الجمعة إذا خرج وقتها وكل ما منع البناء أو وجد بعد قدام يستط السهو وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم ذا كرام السهو ومن مره أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده كن شرع في الصلاة ومن عزمه أن يتركه لا يغسل إلا به عمق ذلك التمسك

وقوله (وعلى هذا) أي على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله (فعنده) يعيد العشاء والسنة دون الوتر لأن الوتر إذا كان واجباً عنده صار كأنه صلى فرضاً بنسب إلى فرض آخر وعندهما يعيد الوتر أيضاً لأن دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصلها قبل وقته

### باب سجود السهو

لم يفرغ عن ذكر القضاء والاداء شرع في بيان ما يكون جابراً لقضاء يتبع فيه ما وهذه الاضافة اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجوب الاختصاص اختصاص السبب بالسبب قوله (يسجد السهو) ظاهر



وقوله (فتعارضت روايتا فعله لبقى التمسك بقوله) اعترض عليه وجهين أحدهما أن في المعارضة بين الخجين المصير الى ما بعدهما وهما ناصير الى ما قبلهما وهو القول لانه موجب دون الفعل والثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز وأجيب عن الاول بان ذلك انما يكون اذا لم تكن حجة فوقهما وأما اذا كان فقد يصار اليه وهو خلاف ما عليه أهل الاصول كلهم وعن الثاني بأن لم يجعل القول مرجحا للفعل حتى يلزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد (٣٥٦) تعارض الفعلين وتماثلهما وقال ما التاهمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيحمل ما رواه

الشافعي على ما اذا كان السهو بنقصان وما رواه أصحابنا على ما اذا كان بالزيادة وهو محجوج بالقول فإنه لا يفصل روى ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام وقوله (ولان سجود السهو مما لا يتكرر) دليل معقول على أولوية التأخير وبما أنه أن سجود السهو كان ينبغي أن لا يتأخر عن زمان وجود الصلاة وهي السهو الا أنه تأخر لضرورة أن لا يتكرر لانه اذا سجد زمان سهو - وه - وأمكن أن يسهو بعده فان سها فاما أن يسجد ثانيا أولا فان لم يسجد بغير نقص لازم لا جبر له وان سجد تشكر السجدة وهو غير مشروع بالاجماع فلزم التأخير وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير

قال المصنف (ثم تشهد ثم يسلم) أقول قال ابن الهمام اشارة الى أن سجود السهو رفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة

ثم تشهد ثم يسلم) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روى أنه عليه السلام يسجد للسهو قبل السلام ولا أقوله عليه السلام لكل سهو وسجدتان بعد السلام وروى أنه عليه السلام يسجد سجدتين السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر

بالفعل ونفيه لغو (قوله ثم تشهد) اشارة الى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة اذا تذكركهما أو أحدهما في القعدة فسجد فانما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لان محلها ما قبلها وعلى هذا الوسم بمعد رفعه من سجدة السهو يكون تاركها الواجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقع بعد تلك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم يسجد للسهو قبل السلام) في الكتب الستة واللفظ للجاري عن عبد الله بن بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الأولى ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمة كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم وروى أنه يسجد بعد السلام في الستة أيضا حديث ذي اليمين أنه صلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد وفي رواية لمسلم وأبي داود والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث الى أن قال فسلمي ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدتان بعد السلام فرواه أبو داود وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام قال البيهقي انفراد اسمعيل بن عياش وليس بالقوى ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش وثيقه مطلقا كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عباس عن يحيى بن معين ثقة وتوهمه عن أبي اسحق الفراءى لا يقبل وناهيك بأى زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أحفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخالط عن المدنيين وقد استقر رأي ابن خنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه دحيم وقال ابن معين ليس به بأس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو أبو الخارق الشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي أبو جريد ويقال أبو جبر الحمصي قال أبو زرعة والنسائي ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد روى له البخاري في الادب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال إبراهيم لا أدري زاد أو نقص فلما سلم قبل له يا رسول الله أحدث في الصلاة شي قال وماذا قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل اليها وقال فاذا نسبت فذكر روى واذا شك أحدكم في صلاته فليهر الصواب فليتم عابسه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين في هذا تشريع عام فوله له بعد السلام عن سهو والشك والتحري ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق لزيادة وانقص فقد تم أمر هذا الحديث في حق حجته (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) لما أوقع الاستدلال

التلاوة اذا تذكركهما أو أحدهما في القعدة فسجد فانما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لان محلها ما قبلها وعلى هذا الوسم بمعد رفعه من سجدة السهو يكون تاركها الواجب ولا يفسد بخلافه اذا لم يركب تلك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة عن إحدى الروايتين وهو المختار اهـ وفي الاشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الاشارة الى رفع القعدة لانه السهو ولا يوجب له



بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة النبوت مع قيام دليل على  
عدم الخصوصية إذ قد شاركوه في ذلك لأنهم كانوا مقتدين به استشعر أن يقال دليلنا أرجح نبوتنا وترجح  
القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روى أنه صلى الله  
عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادله فتعارضت روايتاه فبقي التمسك بقوله الا حط رتبة في  
النبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا ترجحه بالفعل المروي ثانيا ولا لترجح ذلك الفعل به  
ليكون ترجيحاً بكثرة الرواة فظهر بهذا التقرير أنه انما صير الى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى ما فوقهما  
فاندفع الاشكالان القائلان ان الرسم في المعارضة أن يصار الى ما بعد المتعارضين ك السنة عند  
تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف  
الصيرورة اليه على تعارض الفعلين وان كان ترجيحاً فالترجح بكثرة الرواة باطل عندنا فان قيل اذا  
سقط النظر الى الفعل الموافق لرأينا للزوم التسايط بالتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فانه  
حينئذ مقتضى الدليل القول فينا فيه كون الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا فيجوز  
فالجواب ما قدر روى في غير رواية الاصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا إشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر  
فلزوم التسايط عند عدم إمكان العمل بالتعارضين جميعاً وهنا يمكن اذا المعنى المعقول من شرعية السجود  
وهو الجبر لا ينتفي بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياناً لجوار الامرين وأولوية أحدهما  
وهو ابقاؤه بعد السلام هو المراد بالقول وثبوته المعنى المذكور في الكتاب وتقريره أن سجود  
السهو يأتي عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو فادبا عن تكرار ما اذا الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبراً  
لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتسوهم السهو ثابت ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك  
أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً فغلب ذلك حتى أجزأه السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فانه لو سجد بهما نقص التقص بتأخير  
الواجب تكرار وان لم يسجد بقي نفعه الا زماً غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا  
دليل أن الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب اعادتها بعد السلام فان قلت  
لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردين - ما ورد السجود قبل السلام كان في النقص  
وهو ورد بعد - كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ  
ما أخذ فالجواب كان ذلك متحتماً لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو أو في كل سهو سجدتان  
بعد السلام فلما ورد ذلك لم يحمل اختلاف الفعلين على بيان جوار كلا الامرين غير أن الاولى وقوعه  
بعد السلام ولا يخفى أن بهذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب  
ما أمكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت روايتاه فبقي كذلك تعارضت  
روايات قوله فان في الصحيح حديث الحذري عنه صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم  
صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضاً  
فالجواب الكلام في سجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قوي أنه على الاطلاق  
محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القولي خاصة في الشك وليس الكلام الآن في هذا  
على أن القولية في الشك قد تعارضت أيضاً روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين ثم يسلم ورواه أحمد في مسنده قيل  
وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس به وأحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود  
رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يراد أو نقص فلما لم يقل يا رسول الله أشك شيء في الصلاة  
فقال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثني رجل به واستقبل التوبة وسجد سجدتين ثم أقبل  
عليه ابوجه فقتل انه لم يصدق شيء أنه أنكم به ولكن اعلم يا بشر أني كنت سون فاداسيت فذكروني



عن السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام إلى الخامسة لزومه السجدة لنا خير السلام فهو خير من السجدة (وهذا الخلاف) بيننا وبين  
 الشافعي (في الأولوية) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا أيضا في رواية الأصول وروى أنه لا يجزئه لأنه إذا تم قبل وقته وجه رواية  
 لأصول أن لا يجزئه لأنه لا يكرر السجود ولم يقل به أحد فلا يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على  
 وجهه لم يقل به أحد منهم وقوله (هو الصحيح) احتراز عما اختاره فخر الإسلام وشيخ الإسلام وصاحب الإيضاح وهو أن يسلم تسليمة  
 واحدة واقفا وجهه عند فخر الإسلام لأن التحريف بمعنى النجاسة لا التحليل يعني أن للسلام حكيم التحية للقوم والتحليل والاقول ليس يراد  
 في هذا السلام لأنه قاطع الاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة إلى تكرار السلام وإذا بطل معنى التحية لا يتصرف وجه الصحيح ما قاله  
 المصنف صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث إلى ما هو المعهود في الصلاة ونسب صدر الإسلام قائل التسليمة الواحدة إلى البدعة وقوله  
 (ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) (٣٥٨) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات التي في قاعدة

الصلاة أو في قاعدة السهو  
 فقال الطحاوي يأتي بها فيهما  
 لأن كل قاعدة في آخرها  
 سلام ففيها صلاة على النبي  
 صلى الله عليه وسلم وقال  
 الكرخي في قاعدة السهو  
 واختاره فخر الإسلام  
 والمصنف وقال وهو الصحيح  
 لأن الدعاء موضعه آخر  
 الصلاة ومنهم من قال في  
 المسئلة اختلاف بين  
 العلماء عند أبي حنيفة  
 وأبي يوسف في القاعدة الأولى  
 وعند محمد في الأخيرة بناء  
 على أصله وهو أن سلام من  
 عليه السهو يخرج من  
 الصلاة عندهما فكانت  
 القاعدة الأولى قاعدة الختم  
 وعند محمد على خلافه وفيه  
 نظر لأن الأصل المذكور  
 متكرر فلو كانت هذه  
 المسئلة مبنية على ذلك  
 لمكان الصحيح مذهبهما قال

عن السلام حتى لو سها عن السلام بخبر به وهذا الخلاف في الأولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا  
 للسلام المذكور إلى ما هو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قاعدة السهو هو الصحيح  
 لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (ويلزمه السهو إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا  
 يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لأنما يجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء  
 في الحج وإذا كان واجبا لا يجب الابتكاري واجب

وإذا شك أحدكم في صلاته فليترك الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا  
 مختصرا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قاله شيخ الإسلام وقيل والجهور ومنهم فخر الإسلام أنه يأتي  
 بتسليمة واحدة ثم احتار فخر الإسلام كونها تلقاء وجهه ولا يتصرف لأن الانحراف لقصد التحية والمراد  
 هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الإسلام أخى فخر الإسلام ونسب القائل  
 بالتسليمة إلى البدعة فدفعه أخوه فخر الإسلام بأنه مشار إليه في الأصل في كتاب الصلاة فتفصيلا عن عهدة  
 البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان إلى ما هو المعهود  
 والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لأن  
 كلامهم ما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لأن سلام من عليه السهو يخرج عندهما  
 خلافا له وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيخان (قوله إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها)  
 كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم إذا ركعها فاما المعتبر الأول في روايه باب الحدث في الصلاة وفي رواية  
 باب السهو والثاني وعلى هذا إذا زاد ركوعا أو ركعتين أو ركعتين ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ  
 لا يرفض الأول انما هو في رواية باب الحدث (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول القدوري أنه سنة عند  
 عامة أصحابنا (قوله لا يجب الابتكاري واجب) فلا يجب بترك التعوذ والسملة في الأولى والثانية وتكبيرات  
 الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقه بالركعة الأولى ما عرف وفي  
 كل تكبيرة زائدة من صلاة العبد السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الأولى ومن ذلك ما لو  
 سلم عن الشمال أو لساها وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بأن انحط من الركوع ساجدا في فتاوى

(ويلزمه السهو) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان فإن لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة قاضيخان  
 ونقصان يوجهه ففسرهما بان المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما إذا أتى بركوعين أو ثلاث سجدة (وهذا) أي قوله يلزمه  
 السهو (يدل على أن سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال من أصحابنا أنه سنة (وقوله لا يجب) ظاهر

(قوله) لأن يكون فعله على وجهه قال به من العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم (م) انزلني يكون خلاف أبي حنيفة  
 بنينا على قول الشافعي الذي وجد به رواية الشافعي في مواضع إلا أن يكون مراد به بعض العلماء لأن الشافعي في هذا القول (قوله)  
 (م) أي أنه ليس له أن يسجد من عله أو يركع من عله من الصلاة عندنا (م) أتول لا يقال تعاليم المصنف بقوله لأن الدعاء موضعه آخر  
 لأنه لا يدل على أن يجزئ السلام عن الركعة إذا كان السجدة أو ركعة واحدة لأن عهدة الإسلام لا يخرج منه خروجه أو وقوفه  
 إلا أنه عليه السلام لا يخرج منه إلا أن يكون ركعة واحدة



أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل وإنما وجب بالزيادة لأنهم لا تعري عن تأخير ركن أو ترك واجب قال (ويلزمه إذا تركه فعلا مسنونا) كنه أراد به فعلا واجبا لأنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة قال (أو تركه قراءة الفائحة) لأنها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العبدین) لأنها واجبات لأنه عليه السلام واطب عليها

فأضحى أن عليه السجود عند أي حيلة وهو يقتضي وجوبها عند ما وقد مناجنا أن وجوبها مقتضى الدليل أما عند أي يوسف فتفسد لأنها فرض عند ولا يجب ترك رفع اليدين في العبدین وغيرهما (قوله أو تأخير) كتأخير سجدة صليبة من الأولى أو تأخير القيام إلى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو يحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل تمامها وقيل بل باللهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لأن عدم التأخير واجب فالتأخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فسد لأنه هل كبر لا افتتاح ثم تذكر أنه كبر أن شغله التفكير عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والافلا وكذا الوشك أنه في الظهر أو العصر أو سها في غير ذلك أن تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو وإن كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبلها لا سجود سهو عليه وإن طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثا أو أربعا ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو لأنه في حرمتها (قوله أو ترك قراءة الفائحة الكتاب) أي في إحدى أولي الفرض لأخريه ومطلقا في غير الفرض وكذا إذا ترك أكثرها لأقلها وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بعد الفائحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وإنما يتحقق ترك كل من الفائحة والسورة بالسجود فإنه لو ترك في الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفائحة الفائحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فأنهم ما يرتفعان بالعود إلى قراءة الفائحة وفي السورة السورة ثم يعيد الركوع لا يرتفع بالعود إلى ما قبله على التعيين شرعا ويسجد السهو ولو لم يتذكر واحدة منهما إلا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يرضيه منها فيه وما لا يرضيه وكيفية القضاء فارجع إليه ولو ترك القراءة أصلا في الأولين فضاها في الآخرين وبصيران كالأولين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفائحة فذكره فقرأ الفائحة يسجد السهو ولا أخير وفي هذا إذا وزنته بما ذكرناه في التفكير نظر بل ينبغي أن يقرأ من السورة مرة رارما ينادي فيه ركن يجب السهو ولو كرر الفائحة في الأخيرين لا سهو وفي الأولين متواليا عليه السهو لأن فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الأول لا الثاني إذ ليس الركوع واجبا بترك السورة فإنه لو جمع بين سور بعد الفائحة لم يمنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الآخرين لأنهم ما محل القراءة مطلقا تارضا له أن القراءة مست واجبة فيهما ولا تقدر بقدر يجب بعده الركوع بل يسكن ذلك (قوله أو القنوت) أو تكبيرته وإنما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أما لو تركه في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان أحدهما يعود ويعت ويعد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعود الركوع والأوجه الأول إذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة وعنهم أنه سنة ثم رجع في البدائع والفتاوى رواية عدم العود إلى القنوت وجهها ما شاهر الرواية وتقدم صحيح عدم ارتفاع الركوع لو أخذ برواية العود إلى قراءة ركعة ضعف وجوب القنوت وهو مذهب دير وقرأ القنوت في الثالثة ونسي قراءة الفائحة أو السورة أو كليهما فقد كبر ولم يركع تامرة أو أعاد القنوت والركوع لأنه رجع إلى ما قبله ويسجد السهو بخلاف ما رآني سجدة التلاوة وحجها فقد كره في الركوع أو السجود أو القعود فإنه ينقطع عنها ثم يعود إلى ما كان قبله فبعد استصحابا (قوله أو التشهد) أو بعضه وعن أبي يوسف لا يجب عليه قالوا إن كان ما مأيا خذبه إذا كان لا يتدبر على تقوم ثم قد لا

وقوله (وإنما وجب بالزيادة) جواب عما يرد على قوله وإذا كان واجبا لا يجب إلا ترك الواجب أو تأخيرها فإن لقائل أن يقول يجب بالزيادة أيضا ولا تركها ولا تأخير فقال الزيادة لا تعري عن تأخير ركن أو ترك واجب وقوله (ويلزمه إذا تركه فعلا مسنونا) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو طاهر وقيل المراد بالسنة المضافة إلى جميع الصلاة كالشهادة في القعدة الأولى وقوله (أو ترك قراءة الفائحة الكتاب) لبيان أنها كما يجب لترك الأفعال يجب لتركها إذا كان علم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما قبل ذلك عنه إلا في الأفعال فكان القياس أن لا يجب في الأذكار لكنهم استحسنوا فيه لأنها شرعت جسيما بالنقصان ويثبت النقصان بتركها أيضا فلا بد من الجسر من السجدة وعلى هذا إذا ترك الفائحة (أو القنوت) في الوتر (أو التشهد) في العدة الأولى أو الثانية (أو تكبيرات العبدین) في السجدة لأنها واجبات إرادية ليس هي عليه وسلم عليها



من غير ترك وهي من امارات الوجوب) وقوله (ولانها تجب للرك) واجب (ولانها تصاف الى جميع الصلاة) اي بالسيراب صلاة العيد وجوب الوتر وتشهد الصلاة (فدل على انها من خصائص الصلاة) لان الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصائص جمع خصيصية بمعنى الخصاص كالشريك بمعنى المشاركة وقوله (وكل ذلك) أي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما (واجب وفيها سجدة) واعتراض بأن اطلاق الواجب على القعدة الاخيرة سهل لانها فريضة تفسد الصلاة بتركها (واجب بان المراد بتركها تأخيرها بالقيام الى الخامسة فان في التأخير نوع ترك وتأخير الركن بوجوب السجدة وفيه نظر لانه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب بالترك التأخير والترك وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة قال تجوز صلاته اذا رفع رأسه من السجدة أي تتم صلاته بدون القعدة الاخيرة وقيل القعدة الاخيرة (٣٩٠) واجبة بحسب الكيفية أي عدم تأخيرها واجب فاذا أخرت

فقد ترك هذا الواجب وفيه تحمل كما ترى وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قبل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس ووجه الحكمة ما ذكرنا من المواظبة بالترك وقوله (لان الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات) لان الجهر فيما يجهر بالقراءة على الامام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها اقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضا لكن لا بد من الخطا مرتبة الفرع عن مرتبة الاصل فكان واجبا والخافتة انما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغتهم وصيانتهم عن ذلك واجبة وما لا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا

من غير ترك كما مر وهي امارات الوجوب ولانها تصاف الى جميع الصلاة فدل على انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الامام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر تلازمه سجدة السهو) لان الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات يتحقق ترك التشهد على وجه بوجوب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تركه بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد فان تركه بعد شيء يقطع البناء ينصو راجب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكرة به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل فعود قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لان قعوده ما ارتفض أصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضه او عليه الفتوى وعن هذا الاختلاف اقيم نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدله فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه ارتفض ركوعه بالقيام فاذا لم يعد تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لان الرقص كان للقراءة فاذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياسا ارتفاض الظاهر يوم الجمعة بالسعي الى الجمعة وان لم يؤد على قول أبي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الجمعة اقيم مقام نفسها الدليل اوجبه هناك وليس القيام اقيم مقام القراءة هذا وأما لو قرأ حين عاد الى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حل على ما اذا لم يقرأ حين قام حتى سجد أخذنا بأحد ذين القولين ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لاسم وعليه لانه شاموهم محله بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قرأه في القيام ان كان قبل الفاتحة لاسهو أو بعده فاعليه لان ما قبلها محمل الناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو وان لم يفرغ من التشهد ما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الاولى بوجوب السجود دون الاخيرة وفي شرح الطحاوي اطلق عدم الوجوب (قوله من غير ترك كما مر) تقدم في باب الوتر أن في ذلك بالنسبة الى القنوت نظر الا لا يساعد عليه دليله (قوله ولانها تصاف الى الخ) قد أسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا (قوله هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول أنه سنة

فقد ترك هذا الواجب وفيه تحمل كما ترى وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قبل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس ووجه الحكمة ما ذكرنا من المواظبة بالترك وقوله (لان الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات) لان الجهر فيما يجهر بالقراءة على الامام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها اقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضا لكن لا بد من الخطا مرتبة الفرع عن مرتبة الاصل فكان واجبا والخافتة انما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغتهم وصيانتهم عن ذلك واجبة وما لا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا

فان قيل روى أبو قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كنه يسمعون الآية والأتين في الظهر والعصر فدل على أن الاخفاء لم يكن واجبا وبه أخذ الشافعي

(قوله والخصائص جمع خصيصية بمعنى الخاص) أتول الظاهر بمعنى الخاصة بل بمعنى الخاصة (قوله وذية) نظرا لانه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب الخ) اقول ولا مجال للحمل على عموم اجراء لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مث لا فناء بل الا أنه يرد على ما ذكره الشارح أيضا (قوله وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين) اقول ومع ذلك لا يصح الكلام دلالة على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لكن لا بد من الخطا مرتبة الفرع الخ) اقول فيه بحث فان الواجب ما ثبت بدليل ظني ومجرد فخطا المرتبة لا يغني عن الدليل (قوله وصيانتهم عن ذلك واجبة الخ) اقول لا معنى للمرض فلا بد منه



أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها وعندنا لا يجب السجدة إذا تم ذلك وقوله (واختلفت الرواية في المقدار) أي في مقدار ما يوجب جهره وإخفاؤه السجدة ففي ظاهر الرواية القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة كره شمس الأئمة الخوافي وقاضيان وروى ابن سماعة عن محمد أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة سجدة لأن اليسير من الجهر والإخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبرا كثر الفاتحة ثم رجع وقال إن جهر مقدار (٣٦١) ما تجوز به الصلاة يجب والأفلا قال المصنف

(والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين) اختيارا لهذه الرواية ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح (وهذا) أي وجوب السجدة في الفصلين إنما هو (في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخفاة) أي وجوبهما (من خصائص الجماعة) قيل أما أن وجوب الجهر من خصائص الجماعة فسلم لأن المنفرد مخير بين الجهر والإخفاء وأما كون وجوب الخفاة من خصائصها فممنوع لأن المنفرد يجب عليه الخفاة فيجب السهو بتركها وأجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر روى أبو مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد إذا جهر فمما يخاف أن عليه السهو لأننا ذكرنا وأما على ظاهر الرواية فلأن سلم أن الخفاة واجبة عليه لأنها وجبت اتقي المغالطة وإنما يحتاج إلى ذلك في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد لم يزد كذلك فلم تكن الخفاة واجبة عليه

واختلفت الرواية في المقدار والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لأن اليسير من الجهر والإخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عند آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخفاة من خصائص الجماعة قال (وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنية الإمام

فلا يلزم ترك السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الأولى من النفل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو (قوله والأصح) احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر في الخفاة فعليه السجود قل أو أكثر وان خافت في الجهرية فإن كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبي حنيفة فعليه السجود والأفلا وجه الفرق أن الجهر في موضع الخفاة أغلظ من قلبه لأنه منسوخ فغلظ حكمه ولأن لصلاة الجهر حظا من الخفاة وهو فيما بعد الأولين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حظ لصلاة الخفاة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في الخفاة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلاة وإنما شرطنا الكثرة في الفاتحة لأنها ثناء من وجه ولذا أسرع في التحريم وإن كانت تلاوة حقيقة فبالنظر إلى جهة الثنائية لا يوجب وإلى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا لا أكثر ملاحظة للجهتين والأصح ما في الكتاب أما في الخفاة فلأن الاحتراز عن الجهر بالكلمة منها متعسر فإن في مبادئ التنفسات غالباً يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الآية أحيانا وهو والله أعلم بهذا السبب وأما في الفاتحة فإنها قرآن البتة وكونها ثناء بصيغته لا أثر له وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير آية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الآخرين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيهما ابتداء القراءة وغيرهما من الثناء والسكوت هذا كله في حق الإمام أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لأنه مخير بين الجهر والخفاة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم أما في السرية فلنا أن غنغ تجوز الجهر له وقد منازاة كلام فيه في فصل القراءة (قوله وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) وإن كان مسبوقا لم يدرك محل السهو ومعه لأنه لا يسلم بل ينتظر بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم إلى القضاء وعن هذا ينبغي أن لا يجعل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الإمام وقد عدا المسبوق فلا بناه على الفاتحة فارجع إليه (قوله) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل) يعني الإمام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين أحدهما لزوم القص في صلاته أذهى بناء على الناقصة ولذا تنسد بفسادها فاحتاج إلى إجبار الإمام والآخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا الزك بعض من خلف الإمام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يشهد أن يعود فيتشهد ويطلبه وإن خاف أن تفوته ال ركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لأن التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا أدرك الإمام في السجود فلم يسجد معه اسجدتين فإنه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فإنه يتركها لأن ذلك هو مقتضى

(فتح القدير أول) قال (وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) لأن السبب الموجب في حق الأصل وهو الإمام تقر في حق المأموم أيضا بالتمسك بالمتابعة فإن السجود للمأموم لا ينافي مع ذلك من صلاة الإمام إلى صلاته حتى لو نوى الإمام الإقامة في وسط الصلاة سارت صلاتهم جميعا بالتمسك بالمتابعة سدد ذلك انقضاء ما يجبره

(قوله أجيب بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ) قولنا ليس يلزم أن يترك الواجب وحاشا عليه السلام عن ذلك وبيان الشرعية يكون بأقول خارج الالة



(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن لانه يصير مخالفا لاما لم يسجد الامام لانه يصير مخالفا للمؤمنين  
 امتنى الاخر واعترض على التعليق المذكور في الكتاب بمخالفات يجوز وفيها من المؤمنين كما اذا لم يرفع الامام يده عند الاقتراح فان القوم  
 ترفع واذا لم يثن الامام يثن المؤمن واذا ترك الامام تكبيرة الر كوع وتسيحه وتسميعه وتكبيرة لا تحطاط وقراءة التشهد والتسليم وتكبيرة  
 التشرية فان المؤمن يفعل ذلك كله وبأن المخالفة بعد فراغ الامام ليست بقاعدة الا ترى أن المسبوق يقضى ما فاته بعد فراغ الامام  
 والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الاول ان الكلام فيما لم يشئ باسمه الامام وتعدى الى المؤمن وما ذكرتم ليس كذلك  
 بل انها ثبتت على المقتدى ابتداء كما ثبتت على الامام وعن الثاني بان هذه المخالفة جازت ضرورة اتمام الفرض فلا تعدى الى ما ليس  
 كذلك لانه ليس في معناه (فان سجد المؤمن لا يجب على الامام ولا المؤمن السجود) لان صلاته ليست بمنية على صلاة المؤمن فسادا ولا نقصانا  
 فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المؤمن (٣٦٣) واذا لم يجب على الامام لم يجب على المؤمن لانه لو وجب فاما أن يسجد وحده

وفيه مخالفة امامه فيما  
 ليس من اتمام الفرض  
 وهو لا يجوز واما أن  
 يسجد معه امامه وفيه  
 قلب الموضوع فان قلت  
 اماذا كرت انفا أن المخالفة  
 انما لا تجوز فيما لم يشئ  
 باسمه الامام وتعدى الى  
 المؤمن وههنا ليس كذلك بل  
 المخالفة ان كانت لا امر  
 باسمه المؤمن فينبغي أن  
 يجوز فالجواب اننا قلنا ان  
 المخالفة فيما لم يشئ  
 باسمه الامام لم تجز ولم نقل  
 ان فيما باسمه بنفسه  
 جازت المخالفة والذي يحسم  
 هذه المادة أن المخالفة ان  
 كانت لا اتمام الفرض بعد  
 فراغ الامام جازت بالنص  
 لقوله عليه السلام وما  
 فاتكم فاقضوا وقوله عليه  
 السلام اغواصلا نكم فانا  
 قوم مسفر وان كانت لغيره

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن) لانه يصير مخالفا لاما لم يسجد الامام لانه يصير مخالفا للمؤمنين  
 لم يلزم الامام ولا المؤمن السجود) لانه لو سجد وحده كان مخالفا لاما لم يسجد الامام لانه يصير مخالفا للمؤمنين  
 تبعا (ومن سجد من القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد) لان ما يقرب  
 من الشيء يأخذ حكمه

هاتين السجدين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل باحرار الركعة الأخرى اذا خاف فوتها وهذا لا يقضى  
 التشهد بعد هذا فعليه أن يأتي به ثم ينسج كالذي نام خلف امامه ثم انتبه على أنه لا شك في أنهم تبعوه صلى  
 الله عليه وسلم في سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهول عامدين (قوله لو سجد  
 وحده كان مخالفا) أي في نفس ما يؤديه مع الامام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كماله كان  
 لاحقا سها امامه فيما فاته معه لنومه مثلا فانتبه بعد ذلك فابالوا الزمان السجود اذا فرغ والفرض أن  
 امامه لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لانه علمه على  
 ما قدمناه ولو كان امامه سجد بعد ما انتبه هو او عندما جاء من وضوئه فيما اذا كان الفوات لسبق الحدث  
 فادركه في السجود لا يسجد معه لانه يسجد بقضاء ما فاته ويسجد في آخر صلاته ولو سجد معه لا يجزئه  
 ولا تفسد ويسجد تأييدا في آخر صلاته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدى بالمسافر فيما يؤديان بعد الامام  
 من قضاء المسبوق وتمام المقيم اذا سها في ذلك لانه لم يلتحق بحمل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان  
 لسهوهما ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعتة فيسجد السجود في صلاة واحدة في هذه  
 الصورة وعند الكرخي لا يسجد الا لاحق ولا المقيم المقتدى بالمسافر لسهو الامام ولا لسهوهما فيما يقضى  
 الا لاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهم ساهوا حكما وان اتحدنا حقيقة  
 لتحقق الانفراد والائتمام بخلاف صلاة الا لاحق فانما واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما  
 واذا قلنا لا يسجد الا لاحق لما سها فيه مما يقضيه لانه مقتد فيه الا ترى أنه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد  
 مخالفا واذا سها الامام في صلاة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية وأما الاولى فيسجدون بعد فراغهم  
 لان الثانية مسبوقون والاولى لاحقون ولو سبق الامام الساهي الحدث بعد سلامه استخاف ليسجد  
 الخليفة كماله في عليه التسليم وليس للمسبوق أن يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه اذ محله

فان كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة جازت لانها كالمخالفة حيث لم تتعلق بالاقتراء وان كانت  
 فيما لم يشئ باسمه أحد هما كاتى نحن فيم لم تجز لادائها الى قطع الشركة المما في لوضع الامامة قال (ومن سها عن القعدة الاولى)  
 أي ومن سها عن القعدة الاولى في الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو اما أن يكون الى القعود اقرب بان لم يرفع ركبته أو الى  
 القيام أغرب بأن رفعه (فان كل الاول بعد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه) كقضاء المصرفة حكم المصرفة في حق صلاة  
 الجمعة والمبدين واختلاف في وجوب الحجة فتقبل سجودا لانه آخر واجبا بعد ما انتهت بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على  
 أن اقرب من الشيء يأخذ حكمه فصارت كالأدائها في غير ان كان الثاني لم يسجد لانه كالنائم معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له العود

(قوله لم تجز لادائها الى قطع الشركة الخ) اقره اذا جاز أن يأتي المؤمن في الصلاة بقراءة التسميع والتسليم متلامع عدم انبان امامه بهما  
 ولم يعد هذا قطع الشركة فكيف قيل له انما يأتي بما يبيح المصروف انما سها في تركه ابعده عن فراغ الامام عنهم ما قبلنا من



لثلاثين ترك القرض وهو القيام لأجل الواجب وهو القعود الأول ولا يلزم سجدة التلاوة فإنه ترك القرض لأجلها وهي واجبة لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لأجلها ويسجدون لله ولأنه ترك الواجب وقد روى أنه عليه السلام قام إلى الثالثة قبل (٣٦٣) أن يقعد فسجدوا له فعاد المروي أنه لم يعد وسبح لهم فقاموا ووجه التوفيق أنه عادين لم يتم قائما ولم يعد بعدما تم قائما (وان سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة) في

ثم قيل يسجد للسهو والتأخير والأصح أنه لا يسجد كما إذا لم يقم (ولو كان إلى القيام أقرب لم يعد) لأنه كلقائه معنى (يسجد للسهو) لأنه ترك الواجب (وان سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة) رجع إلى القعدة ما لم يسجد) لأن فيه إصلاح صلاته وأمكنه ذلك لأن مادون الركعة يجعل الرقص قال (والنبي الخامسة) لأنه رجع إلى شيء محله قبلها فترتض

بعد السلام وهو غير قادر على السلام وانما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو عاقد صار اما المستخلف ومع هذا لو تقدم لم تفسد لأنه يقدر على الاتمام في الجملة بأن يتأخر ويقدم مدر كما سلم بهم ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لأنه الآن مقتصد ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به فان لم يسجد معهم سجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لا انتفاء محلبة السجود قبله انما هو على غير رواية الاصول أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام انما هو الأولى فلا فلاح وجه لتعليل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلاته ولا يسجد في أثناء الامتداد وهو قد صار اما لو لم يكن خلف الامام مدرك بل السجل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لأن تحريم المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون (قوله للتأخير) أي لتأخير القعود والأصح عدمه لأن الشرع لم يعتبره قياما والالم يطلق له العود فكان معتبرا قعودا أو انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينفيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود (قوله ولو كان إلى القيام أقرب) الأصح فيه ما في الكافي أنه بان يستوي النصف الأسفل يعني وظهروه بعد منحن فما لم يستوفوا إلى القعود أقرب وفي فتاوى قاضيخان في رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الأولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليه من الأرض وركبته عليها لم يرفعها لاسم وعليه وهكذا عن أبي يوسف انتهى ولا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختلف في الاجناس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم إلا أن يحمل الأول على ما اذا فارت ركبتاه الأرض دون أن يستوي نصفه الأسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ماذا كفي الكتاب رواية عن أبي يوسف اخذها من شيخ بخارا أما ظاهر المذهب فلم يستوف قائما يعود فيل وهو الأصح والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسجد إلى فرجع وما روى أنه لم يرجع بالجمل على حاله القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالجمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الأصح أنها تفسد كمال الجنابة برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لأنه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلا على أن نقول الجنابة هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يسجد بعد ما ذكر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لأن غاية الأمر في الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وعوده أن كان لا يحصل لكبر والصحة لا شيء لا عرف أن زيادة مادون الركعة لا تفسد إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض اكر فيقال بالتحقق لزوم الاثم

لهم فقاموا ووجه التوفيق أنه عادين لم يتم قائما ولم يعد بعدما تم قائما (وان سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة) في الرابعة والرابعة في الثالثة والثالثة في الثانية فلا يخفى من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولا يكون فان لم يكن فلا يخفى اما أن يقعد الخامسة بالسجدة أولا فان كان الثاني (رجع إلى القعدة) لأن اصلاح الصلاة به يمكن وكل ما كان كذلك وجب عمله احترازا عن البطلان وانما قلنا انه يمكن (لأن مادون الركعة يجعل الرقص) لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بمادون الركعة (والنبي الخامسة) لا يرجع إلى شيء محله قبله) أي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة إلى شيء محله قبله يرتفع ذلك الفعل المرجوع عنه كما اذا قعد فسد الشهود ثم تذكر سجدة السنية أو التلاوة فسجد لها رتقت سجدة إلى أن يسجد إلى الله تعالى خيرة

(قوله حين يتم قائما الخ) أقول في امسلاقا قائم على من لم يرفع ركبتيه بالخفي (قوله فلا يخفى) فمن أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولا يكون) أقول لا كلام كان فيمن سها عن القعدة الأخيرة فكيف يكون من قعد على الرابعة من سجدة لأنه فيه جعل قسم الشيء قسمين



(وسجد للسهول) لأنه آخر واجبا) وهو أصابة لفظ السلام وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الأخيرة وإن كان الأول بطل فرضه عندنا خلافا  
 للشافعي لأنه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه قعد في الرابعة ولا أنه أعاد صلاته وإنما أنه استحكم شروعه في  
 النافلة قبل كمال أركان المكتوبة لأنه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لاشتمالها على الأركان وحكم لأنه حكم الشرع بوجودها وأوجب  
 الحنث على من حلف لا يصلي فصلي ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل كمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للنافلة بين  
 الفرض والنفل وقد تحقق أحد المتناقضين فينتفي الآخر ضرورة ولقائل أن يقول لا نسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من  
 المكتوبة استحكم الشروع في النفل لم لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلتاء لكن ما سبق من ركعات المكتوبة أن لم  
 يكن أشد استحكاما لكونه كثيرا وفرضا فلا أقل من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان الفرض أولى من بطلان النفل والجواب عن  
 الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود (٣٦٤) في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثاني

بان المراد بطلان الفرض  
 بطلان وصف الفرضية  
 ولا شك أن بطلان وصف  
 الفرضية ونحوه نفلا أولى  
 من بطلان أصل الصلاة  
 ووصفها وفي إبطال النفل  
 ذلك فكان الأول أولى  
 وتأويل الحديث أنه عليه  
 السلام كان قد قدر التشهد  
 في الرابعة بدليل قول  
 الراوي صلى الظهر خمسا  
 والظهر اسم لجميع أركان  
 الصلاة ومنها القعدة  
 وإنما قام إلى الخامسة على  
 ظن أنها الثالثة جلالفعله  
 عليه السلام على ما هو  
 أقرب إلى الصواب وقوله  
 (على ما مر) إشارة إلى ما ذكره  
 في باب قضاء الفوائت من  
 الاختلاف بينهم وقوله  
 (فيضم إليها ركعة سادسة)  
 يعني عندهما وهل يجب

(وسجد للسهول) لأنه آخر واجبا) وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعي لأنه استحكم  
 شروعه في النافلة قبل كمال أركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لأن الركعة  
 بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحتملها في عينه لا يصلي (وتحولات صلاته نفلا عند أبي حنيفة وأبي  
 يوسف) خلافا للمحمد على ما مر (فيضم إليها ركعة سادسة ولو لم يضم لاشي عليه) لأنه مظنون ثم انما يبطل  
 فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل

أيضا بالفرض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه إياه فيستخرج بهذا البحث القول المقابل للصحح (قوله  
 لأنه آخر واجبا) أي واجبا قطعيا وهو الفرض لأن الكلام في القعدة الأخيرة (قوله) وإن قيد الخامسة  
 بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاها بزيادة ركعة  
 وذلك ليس بفساد مثل زيادة مادونها وذلك لما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا قلنا اللفظ  
 المذكور يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص أحد فلا يدل على  
 خصوص محل النزاع وهو ما إذا صلاها خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجح ذلك جلالفعله  
 صلى الله عليه وسلم على ما هو الأقرب ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الاتصاف  
 بكونه في صلاتين متضادتي الوصفين فالحكم بحكمها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة بخلاف  
 ما دون الركعة (قوله على ما مر) في قضاء الفوائت من أن بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان  
 الحرمة عندهما خلافا للمحمد وبناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين  
 من النفل لا يفسدها عندهما خلافا للمحمد وفي تحولاتها فلا يلزم ذلك فيضم إليها ركعة سادسة عندهما كي  
 لا يتنفصل بالوتر وهل يسجد للسهول وقيل نعم والصحيح لا لأن المقصود بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو لم يضم  
 لاشي عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الأصل لعدم جواز التنفل بالوتر لأنه مظنون الوجوب  
 خلافا للزفر والزموم انما يثبت شرعا بالالتزام أو الزام الرب تعالى ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين  
 بل لقصد الاسقاط فاذا تبين أن ليس عليه شيء سقط أصلا ولكن لو اقتضى به إنسان ثم قطع لزمه قضاء  
 ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف فرق أبو يوسف بين عذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها

عليه سجدة السهول لم يذكره واختلافوا فيه والأصح أنه لا يسجد لأن المقصود بالفساد لا ينجبر بالسجدة (ولو لم يضم لاشي عليه) يقضى  
 لأنه مظنون) والمظنون غير مضمون (ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل) لأن السجود حقيقة في وضع الجبهة

قال المصنف (وسجد للسهول) لأنه آخر واجبا) أقول اعترض عليه بأنه كان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما في السهول وعن  
 القعدة الأولى أقول يمكن أن يفرق بينهما أن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعد إلا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر  
 جانب الحقيقة فيما إذا سها عن الثانية وأعطى له حكم القاعد في السهول وعن الأولى اطهارا للفتاوت بين الواجب والفرض وظاهرهما  
 في رنا أن من فسر الواجب هما بالواجب القطعي هو المصيب والأشكلى الفرق (قوله وهو أصابة لفظ السلام) أقول ولعل الأقرب أن  
 يتأمل وهو التشهد (قوله والجواب عن الآتي أن الاستحكام إنما يكون بالوجود في الخارج) أقول الكلام في الوجود الشرعي لا الحسي  
 (قوله ونحوه نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة الخ) أقول لو سلمنا تمام الجواب عن طرفه فما الجواب عن طرف محمد وهو لا يقول بتحويله  
 نفلا (قوله لم يكن السجود حقيقة في وضع الجبهة) أتدري عن أبي يوسف حنيفة وقد سبق في سنة الصلاة



أرقق وأقنس لان السجود  
لو تم قبل الرفع وجعل  
دوامه كسكراره لم ينقضه  
الحديث يعني بالانفاق ان  
الحديث ينقض كل ركن وجد  
هو فيه حتى لو توضأ وبنى على  
صلاته وجب عليه اعادة  
ذلك الركن الذي وجد فيه  
الحديث ولو تم السجود  
الوضع لما احتج الى اعادته  
كالمال وجد الحديث بعد  
الرفع (وان كان قد عصى في  
اربعة) فلا يحلوا ما ان يقيد  
الخامسة بالسجدة أولا  
فان كان الشاقى فحكه  
فحكه فيما اذا لم يقعد عليها  
وان كان الاول ثم تذكر  
ضم اليها ركعة أخرى وتم  
رضه لان الباقي اصابة  
نقط السلام وبتر كها  
تفسد الصلاة لانها  
اجبة وقوله (وانما يضم  
يا أخرى) ظاهر ولم يذكر  
الضم واجب او مستحب  
جائز ونقط الاصل يدل  
على الاجاب فانه قال فيه  
انه أن يضيف وكلمة على  
اجاب وقوله (هو الصحيح)  
استراز عن قول بعضهم  
ما ينم بان عن سنة  
ظهر وجه الصحيح أن  
سنة عبادة من طريقتة  
صلى الله عليه وسلم

يقضي ركعتين لمائة كرفيه (قوله) وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث) واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه ارفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع لم ينعضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبب الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما لحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافا للزفر في هذا ولو كان الركن تم بمجرد وضعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ بعد تمامه وكل ركن اداءه المقتضى قبل امامه لا يعتد به (قوله في السجود) أي سجود الخامسة بنى أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه اصلاح فرضه بأن يتوضأ وبأن يقيعه عد يتشهد ويسلم ويسجد السهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكبلا للسجدة لفساد الفرض به وهذا أعنى صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتدكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صليبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنده كرفي قيمة تعقد هاتي السجدة ان شاء الله تعالى وعند أبي يوسف بمجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاجاب بمجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه عجمة مكسورة بعد هاهنا كلمة تعجب وهو هنا على وجه التحكم قيل قاله اغبط لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب أنه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار مأوى للكلاب والدواب (قوله عاد الى القعدة) انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بجمعة فرضه لياقي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل ينبع القوم في هذا اقيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البخاري عن علمائنا لا ينبعونه في البدعة وينترونها فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يحق عدم متابعتهم فيها اذا قام قبل القعدة واداء لا يعد تشهد (قوله) ثم لا تنوي ان عن سنة الظهر وهو الصحيح استرا عن قول من قال تنوي وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم لم ينهي عن مبتدأة وان لم يحج الى قصد السنة في رفعها سنة بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر والعشاء فانما يتحرر بعد صلاة رابعة راء السفل فلان يقع الايمان منها سنة ولو كانت الصورة في العصر أعنى صلاتها سنة بعد ما قدمنا الثانية أو في الفجر بعد في الثالثة بعد القعدة قالوا الا يضم سادسة لانه يصير متفلازركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه المختار ان يضم والنهي عن التسفل التمدد بعده ما ذكرنا اذا بطرح من خواله سل فلما صلى ركعة والع الفجر الاولى أن يتها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتسفل. أس من ركعتي الفجر وتصدق (قوله) ويسجد

وهو كان يتطوع في الظهور بخيرية مبتدأة قصدا وقوله (ويسجد لله سرا سمعا) يعني أن الأساس أن لا يسجد لأن هذا اسم ووقع  
(قوله ولو تم السجود بالوضع) المستحب إلى أعادته أقول قوله ولو تم باطرا إلى قوله ويزيد على هذا ما ويرى عند قهر بره في سلم فيه ما إذا السجدة  
بوضع الجهة أو لو صح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما استحب إلى أعادته يعني إعادة السجود الخ



في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه ان يستحب في صلاة اخرى وجبه الاستحسان ان النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لاعلى الوجه المستنون وهو الخروج باصابة نقطة السلام وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المستنون وهو المشروع فيه بخرعة مبتدأة وهذا مذهب أبي يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عدم يعد ذلك نقصا في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل وانما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على التخرعة الاولى جعل في حق وجوب سجدة السهو كما هي صلاة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليم واحدة وسها في الاولى فانه يسجد للسهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع منها صلاة على حدة لكون التخرعة واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون) خلافاً (٣٦٦) لفرلانه يقول عليه قضاء ركعتين لانه يبقى عنده في نفل لازم وان

تبين انه لم يكن عليه فلما شرع على انه مسقط لا يلزم ثم تبين انه لم يكن عليه فسقط أصلاً لا يلزم الزام ما لا يلزم (ولو اقتدى به انسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات) ان اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الامام بربع ركعات وان اقتدى به في السادسة يأتي بعده بخمس ركعات يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لانه لما شرع في تخرعة الامام لزمه ما أتى بها الامام وقد أتى الامام ستاً (وعندهما لزمه ركعتان لانه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بما اذا أفسده الامام) فان حال المأموم لا يكون أقوى حالاً من الامام والا لزم زيادة الفرض على الاصل

لم تكن النقصان في الفرض بالخروج لاعلى الوجه المستنون وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المستنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستاً عند محمد لانه المؤدى بهذه التخرعة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بالامام وعند أبي يوسف بقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

في أخرى وجه الاستحسان أن النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التخرعة الاولى فيجعل في حق السهو كأنهم ما واحدة كن صلى ستاً تطوعاً بتسليمه وسها في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكي الكائن بواسطة الاتحاد التخرعة وعند أبي يوسف النقصان في النفل بالدخول لاعلى الوجه الواجب اذا الواجب أن يشرع في النفل بتخرعة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه ظهر أن قول المصنف لم تكن النقصان في الفرض بالخروج لاعلى الوجه المستنون وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المستنون مراده مسنون النبوت فيم الواجب وهو المراد هو تعليل على المذهبين فالاول لمحمد والثاني لأبي يوسف وظهر ان كونه استحساناً يقابله قياساً انما هو على قول محمد أما على قول أبي يوسف فيسجد قياساً واستحساناً و قد قدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تخرعة عدم يعد ذلك نقصاناً في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل بل في الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهي الشروع ولو قطعها يعني صلاة الركعتين بعد اتمام الركعة لا قضاء عليه لانه مظنون وعند زفر بقضي ركعتين (قوله ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستاً عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض) فانقطع احرامه اذا لا يتصور كونه في احرامين اصلتين متباينتين وعند محمد باق لان احرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال الى النفل أوجب انقطاع الوصف دون الاصل ولهذا الوفاة الى الخامسة صار شارعاً في النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعاً مطلقاً (قوله وعند أبي يوسف بقضي ركعتين) كان حقه أن يقول وعندهما بديل قوله أولاً وعندهما ركعتين يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ثم الفقوى هنا على قول أبي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصداً غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما فاذا انتقضت عزيمته العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا عزم التطوع التحريم ما حثت وهذا يخص الامام فلا يتعدى

(وعند أبي يوسف بقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشروع من الخطاب بالنهي عن الابطال قام في حق الامام فكذا في حق المأموم لبناء صلاته على صلاة الامام وحينئذ يجب القضاء عليهم ما جبهوا لا بما يقتضى الآخرة من الامام بارض يحصه وهو مشروع في النفل لاعلى قصد النفل وما حص به لا يتعدى الى غيره وعلى هذا لا يلزم ما القوي على الحنفية لان صلاة الامام أبداً تروى بالمطر الى وجود المقتضى و فرقا أبو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الصلاة لانه لو كان الامام في الابتداء مقيماً في الصلاة لكانت صلاة المأموم لا يتعدى به انسان لزمه موجب ذلك التخرعة وأما ههنا فهدم زعمه لما ذكرنا شرعاً في النفل والعقد يقتضى ان لا يلزمه ركعتين ههنا اصل أن ههنا صلاة واحدة فيلزم الجميع وههنا لانه فيما لا يجزى في الامام وحده من غير أن يكون في غير ما تقدم في قوله وعندهما بقضي ركعتين وبديل



ما ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان وعندنا ما يقتضي ركعتين وليس بواضح لأنه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب ففعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم من كونهم ممتنعين عليه ما في مسألة اتفاقهما في مسألة أخرى فانهم مامستلثان قال (ومن صلى ركعتين تطوعا) الاصل وقوع سجدة في السهو وبن شفي الصلاة غير مشروعة ثم ما أن يكون الشفعان في صلاة التطوع أو الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا (فسيها فيهما وسجد السهو ثم أراد أن يصلي آخرتين) وفي بعض النسخ آخرتين وليس بصواب (ليس له ذلك) لأنه يبطل السجدة بلا ضرورة لأنه لما أدى سجدة بدون ما يني فلا ضرورة في البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب والاحتياط عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بني صح لبقاء التحريم قال شيخ الاسلام وان بني على ذلك ينبغي أن يعيد سجدة في السهو ولأنه لما بني حصلت السجدة ثان في وسط الصلاة فلا يعتد به ما وكان عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لأنه لو لم يكن وقد لزمه الاتمام بنية الإقامة بطات صلاته (٣٦٧) وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى فيحتمل دفعا للاعلى وفوله

قال (ومن صلى ركعتين تطوعا فسيها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي آخرتين لم يبين) لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث بني لأنه لو لم يبين يبطل جميع الصلاة ومع هذا لو أدى صح لبقاء التحريم (ومن سلم وعليه سجدة السهو قد دخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام أول سجدة لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج به عن الصلاة أصلا لانها وجبت جبر النقصان فلا بد من أن يكون في إحرام الصلاة وعندهم يخرج به على سبيل التوقف لأنه محال في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالفقهية وتغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة

الى المقتدى (قوله لم يبين) أي ليس له أن يني (قوله بخلاف المسافر) الحاصل أن نقض الواجب وإبطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه في مسألة الكتاب امتنع البناء لأنه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم نوى الإقامة لتحقيق ذلك الموجب ومن ابتلي بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذورا وقال السرخسي حقة الفرق أن العود الى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى كمال تلك الصلاة لا أخرى ونية الإقامة تعمل في كمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شقة من الفعل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بعد ما اعتبر محذورا لكن مقتضاه أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يعول على الاول واذا بني قيل لا يسجد للسهو في الاخر لان لسجود الاول وقع جارا حين وقع وقيل الاصح أنه يسجد لبطلان الاول بما ضار من وصل اليه (قوله حرمة الصلاة) أي النقصان الكائن في نفس الصلاة فلا بد أن يكون في حرمة الاله ولا يخفى أن هذه المزمة غير ضرورية بل نظرية اذا ما بع في العمل من اعتد اراجار بعدها متصلا لكن تركها بيانها بها اتفاقية مهمورة مع محمد وحاصله أنه تراخي الحكم عن الاله لهذه الضرورة (قوله واما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة)

اذا لم يعد فعل عمله لتحقيق المقتضى وروا المانع وهذا يجرى الى تحليص العلة كما ترى في المسافر مع عدم الايمان اذا كان بقاء التحريم ضرورة أداء السجدة ينبغي أن لا يتعدى الى جوار الاقتداء لأنه تشكيك في الجمع عليه فلا يكون مسموعا وقد عرف هذا الاصل تجري عليه الفروع منها مسألة الكتاب فان عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل الاتفاق وعدمه على سبيل التوقف ومنها تناقض الطهارة بنية التحريم عند نقض لبقاء التحريم خلافا لهما ومنهم من يرض بنية الإقامة في الصلاة بنية غير كراهية حرمة الصلاة بما يوزن في السلام وعنده لا يتغير لانهم لا تمكن في حرمة الصلاة ما قيل من أن حرمة الصلاة بنية التحريم من وجهين أحدهما أن يكون حكم هذه المسائل عند عدم الحكم بها احتياطاً أبيب بانيه من وجهين أحدهما أن يكون حكمها احتياطاً من كل وجه لكن بمرضية العود كما ذكره

(قوله ولا ضرورة في البناء لرفها حرار في الدوام وفيه من الراس) أقول لا ضرورة في البناء لرفها حرار في الدوام وفيه من الراس (قوله ولا ضرورة في البناء لرفها حرار في الدوام وفيه من الراس) أقول لا ضرورة في البناء لرفها حرار في الدوام وفيه من الراس (قوله ولا ضرورة في البناء لرفها حرار في الدوام وفيه من الراس) أقول لا ضرورة في البناء لرفها حرار في الدوام وفيه من الراس



وَقَوْلُهُ (وَمَنْ سَلَّمَ لِرَبِّهِهٖ قَطْعَ الصَّلَاةِ) يَعْنِي فِي عَزْمِهِ أَنْ لَا يَسْجُدَ السُّهُو (فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ السُّهُو) فِي مَجْلِسِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ أَوْ يَسْكُنَ وَفِي رِوَايَةٍ قَبْلَ أَنْ يَسْكُنَ أَوْ يُخْرِجَ مِنَ السَّجْدَةِ هَذِهِ تَفْهِيمٌ أَنَّ الْأَنْحِرَافَ عَنِ الْقِبْلَةِ فِي الْمَسْجِدِ غَيْرُ مَانِعٍ عَنِ السَّجْدَةِ وَقَوْلُهُ (لَا هَذَا السَّلَامُ) أَيُّ سَلَامٍ مِنْ عَلَيْهِ سَجْدَةُ السُّهُو (غَيْرُ قَاطِعٍ) أَيُّ بِالِاتِّفَاقِ أَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَلَا يَشْرَعُ مُحِلًّا وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَلَا يَنْهَى إِنْ كَانَ مُحِلًّا فَهُوَ مُحِلٌّ عَلَى سَبِيلِ التَّوَقُّفِ لَا عَلَى سَبِيلِ الْبِتَاءِ وَكُلُّ (٣٦٨) مَا يَشْرَعُ قَاطِعًا لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْقَطْعَ لَا يَحْصُلُ بِالسَّلَامِ فَبَقِيَ

نيتسه وهي لا تصلح للقطع  
أيضاً لانه لما ثبت أن السلام  
غير قاطع شرعاً جعله قاطعاً  
بأنية تغيير المشرع وهو  
لا يتغير بالقصد والعزائم  
واعترض بوجهين أحدهما  
أن السلام وحده مخرج  
عن حرمة الصلاة عندهما  
فكيف لا يكون مخرج جامع  
نية القطع وهل هذا  
الاتناقض فإن غاية ما في  
الباب أن لا تكون النية  
معتبرة وأما السلام وحده  
فوجود مكانهما قالوا  
السلام مخرج السلام غير  
مخرج والثاني أن نية  
الاسترخاء تغيير أفضل  
المشروعات ومع ذلك إذا  
فواه غير الايمان في الحال  
والجواب عن الاول أن  
سلام من عليه السهو مخرج  
عن احرام الصلاة لكن  
على عرضية العود اليه  
بالسجود من غير تفرقة بين  
أن ينوي العود أو ينوي  
عدم العود أو لم ينو شيئاً فانه  
لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى  
كانت لبيان الاطلاق وهذه  
ليان التقييد والاتناقض  
في ذلك وعن الثاني أن  
كلامنا ان الشرع جعل

(ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهم وفعليه أن يسجد سهواً) لأن هذا السلام غير قاطع ونيته  
تغير المشرع ونقض

أى فى حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عمله دونها أى دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حلل  
 لأنه لم يتحقق أو أن الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود إلى حرمة الصلاة  
 بالسجود ويحتمل أنه قبلها متوقف على ظهور عاقبته أن سجدتين أنه لم يخرج به وإن لم يسجدتين أنه  
 أخرجه من وقت وجوده اذ تبين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحمله عنه ثم ظهر أن الاحتمالين قولان  
 للشايع حكاه خلافاً صريحاً بينهم في البداية منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الأول قال وهو  
 أسهل لتخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريم وبطلان الأصح لأن التحريم واحدة فإذا بطلت  
 لا تعود إلا بأعادة ولم توجد اهـ ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود إليه إعادة ويعنى بالفروع  
 ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتدياً بالنية وعندهما يتوقف على السجود وانتقاض  
 الطهارة بالقهقهة بعده وعندهما لا ينتقض وكذا لو ضحك المقتدى في هذه الحالة وفي تغير الفرض  
 بنية الإقامة بعده قبل السجود عند محمد يصير أربعاً وعندهما لا يتغير لأن النية لم تحصل في حرمة الصلاة  
 ويسقط سجود السهو لأنه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤدياً بسجود السهو وفي وسط الصلاة فيترك ويقوم  
 ولا يؤمر بأداء شئ إذا كان في أدائه إبطاله وفيمن اقتدى به إنسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدى قبل  
 أن يسجد إلا ما لا يجب على المقتدى قضاء شئ عندهما وإن سجد إلا ما لا بد منه لأنه تكلم قبل صحة الاقتداء  
 وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلى الإمام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لأن معنى  
 التوقف أن يثبت الخروج من وجهه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لأنه لو كان في حرمة الصلاة من  
 وجه لكانت الأحكام على عكسها عندهما أيضاً كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم  
 الأداء بالاقتداء ولزوم الأربع عند نية الإقامة عملاً بالاحتياط يشير إلى أن معنى التوقف المقابل لما  
 اختاره مما استدلل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول  
 بالتوقف للتأمل إذ حقيقته توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلاة أو لا فالسبب في نفس الأمر  
 أحدهما عيناً والسجود وعدم معرف كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع من التجوزين وهذا قط  
 لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بأنه يخرج من كل  
 وجه أو لم يخرج من وجه أصلاً فتأمل وكأنه رحمه الله لم يدرك تحقق نبوت الخلاف السابق في معنى التوقف  
 (قوله لأن هذا السلام غير قاطع) لأنه في محله بعد القعدة وهو محل منه ونيته تغيير المشروع وهو القطع  
 لا يرتب عليه ترك السجود والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر بإبطال ما ركنه أعمال الجوارح  
 وهو السجود فانت بخلاف نية الكفر فانها تؤثر بإبطال الإيمان والعيادة بالله تعالى لأن ركعه عمل  
 الباطن فقط عند المحققين والاقراء إنما هو شرط إجراء الأحكام وهو فرض فيه وانما قيدنا بالعمل بكونه  
 غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم أن ما قدمناه من قولنا سلام من  
 عليه السهو ولا يشرحه من رمة الصلاة لا يستلزم وقوعه في طاعة الإمام وإن حرمتها بل الحاصل

سلام السامی غیر عاطی و هو یرید أن یجعلہ قاطا بابتہ نہ وعزیمتہ یا پس لہ ذلالت لانہ تغییر للتروع و ایس من قد لمن من  
ینوی الاشتراک أن یجعل الایمان التروع غیر مروع بعصده وعزیمتہ یا پس خاص فیہ تمامہ و ذیل عاط و قول فی الکتاب

(قوله عن الثاني الخ قوله وليرس عنه دموين بن رضى لثمة الخ أو روات الخ أو قوله تسمية الرسم أهرن من ابطال الاصل فاذا جاز الخ جاز الاول بالطريقة الاولى والاخرى اجواب ان يقال الايمان اسم قلبي يجب مع فيه انما هو الله للضاد ولا كذلك أفعال اجوارح فمأمول



من هذا أنه إذا وقع في محله كان محلا لا يخرجوا بعد ذلك أن لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في سرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وإن كان فان سلمنا كراهه وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الآن يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وإن كان ركنًا فسدت وإن سلم غير ذلك كراهه شيء لم يصح خارجا وعلى هذا تجري القرو ع قلند كطرفا ينفع الله سبحانه به إن شاء الله عز وجل فتقول ولا قوة إلا بالله تعالى إذا سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صليبة أو سجدة تلاوة فإن كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به ولو انصرف عن القبلة لأن سلامه لم يخرج به عن الصلاة حتى لو اقتدى به إنسان بعد هذا السلام صار دافعا خلافاً أن سجدة سجدة معه وإن لم يسجد فسدت صلاته إذا كان المتروكة صليبة وفسدت صلاة الداخل بقساده بعد سجدة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متنعلا يلزمه قضاء الأربع إن كان الإمام مقيما وركعتين إن كان مسافرا وإن كان في الصمراء فانصرف إن جاوز الصفوف خلفه أو عينة أو يسرة فسدت في الصليبة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوية والسهوية وإن مشى إمامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه إن كان له ستره بنى مالم يجاوزها إلا إن جاوزها وإن لم تكن ستره فقل إن مشى قدر الصفوف خلفه عادوا كثر امتنع البناء وهو مروي عن أبي يوسف اعتبارا لأحد الجانبين بالآخر وقيل إن جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح لأن ذلك القدر في حكم خروج من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكروا بعد السلام من الظهر أنه ترك صليبة فقام واستقبل الظهر فصلي أربعاً فسدت لأن نية الاستقبال لم تصح لأنه كان في الأولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل الكمال أركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذكروا فكبيرا لاستقبال فصلي ثلاثا إن صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والافسدت لأن نية المغرب ثابتة لم تصح بقي في الأولى فإذا صلى ركعة وقعدت والافلا ولو سلم وعليه تلاوية وسهوية غير ذلك كراهيهما أو إذا كراهيهما خاصة لا يعتد سلامه قاطعا فإذا تكرر يسجد للتلاوة أو لا ثم يشهد ويسلم لما قدمنا من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويشهد ويسلم وإن سلم ذلك كراهيهما أو للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقط عنه التلاوية والسهو لا يمنع البناء بسبب الانقطاع إلا إذا تذكروا أنه لم يشهد على ما في فتاوى قاضي خان حيث قال إذا سلم وهو ذا كراهيه سجدة التلاوة ثم تذكروا أنه لم يشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وإن سلم وعليه صليبة وسهوية غير ذلك كراهيهما أو إذا كراهيهما لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالأول وإن كان ذلك كراهيهما وللصليبة خاصة فهو قاطع فتسند صلاته ولو سلم وعليه صليبة وتلاوية وسهوية غير ذلك كراهيهما أو إذا كراهيهما لم يقضى الأولين مرتبا الأول فالأول وهذا يفيد وجوب النية في المقضى من السجرات بسببه في التمام حتى تقدم الزعد بها ثم يشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وإن كان ذلك كراهيه صليبة أو التلاوية فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصليبة طاهر لأنه سلم عمدا إذا كراهيهما عليه وأما في التلاوية فالمدكور طاهر الرواية وروى أصحاب الأملاء عن أبي يوسف لا تفسد لأن سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجب أيضا بخلاف ما إذا كان ذلك كراهيه صليبة دون التلاوية ودفع أن جازب الواجب يوجب الخروج من الصلاة ويوجب الركن إن لم يصح ما يمنع من الإخراج فكل سلام الأصل فيه أن يكون محررا لانه جعل محلا شرعا قال سبي الله عليه وسلم في إيهاتنا سليم والله من باب الكلام على ما مر إلا أنه منع من الإخراج حالة السهو وبما يخرج سكرتة السهو ورواية المسيان ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لأن ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب عمدا حتى يخرج إلى موضع وإذا تمت علة الإخراج وجاب الركن غير ما منع منه كما قلنا صار محكوما بمحرور حتى يصلاوة شرعا قبل الكمال إن كان الركن قد فسد وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخبرها حيث قال فسدت في موضعين لأنه لا يستطيع



قال (ومن شك في صلاته) ومن شك في صحة ما صلى فلا يجوز أن يكون أول ركعة من الصلاة أو قال كان الأول استأنف الصلاة واختلفوا في معنى قوله أول ما عرض له (٣٧٠) قال صاحب الاجتناس معناه أول ما سهاى عنه وقال شمس الأئمة

(ومن شك في صلاته فلم يدر أثناء ما صلى أم أربعة أو ذلك أول ما عرض له استأنف) لقوله عليه السلام إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة (وان كان يعرض له كثير حتى على أكبر رآيه) لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحجر الصواب (وان لم يكن له رأى حتى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر أثناء ما صلى أم أربعة حتى على الأقل والاستقبال بالصلاة أولى لأنه عرف محلا دون الكلام ومجرد النية يلفظ

أن يقضى التي كان ذا كر الهاء بعد التسليم وإذا جعلت عليه قضاء التي كان ناسيا لها وجب أن يقضى التي كان ذا كر الهاء وإذا سلم وعليه السهو وتكبير التثنية والتلبية بان كان محرما في أيام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذا كر الكل أو ساهيا عن الكل وإذا أراد أن يؤدي بقدمه سجدة في السهو التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدة السهو والتكبير ولو لم يكن قبل التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه صليته وتلاوته وسهو والتكبير والتلبية غير ذا كر لهما ما سجدهما على الترتيب في وجوبهما ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا تقصد ويجب عليه إعادة فعل هذه الأشياء والله سبحانه أعلم (قوله ومن شك في صلاته) قيد بالنظر لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما فقد قدر التشهد لا يعتبر إلا أن وقع في التعيين ليس غير بأن ترك بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدة من الركعة لان السهو الذي كان أو وقع دونه لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجده ولو ترك في العصر أنه ترك سجدة وشك أنها منها أو من الظهر يتحرى فإن لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياط استحبابا ولو لم يعد العصر لا شيء عليه ولو علم أنه أدى ركعته وشك أنه كبر للافتتاح أولا أو هل أحدث أولا أو أصابه نجاسة أو هل مسح رأسه أولا ان كان أول مرة استقبل والامضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فإنه لا يصير شارعا لأنه لم يثبت له شروع بعد ليحعل للقنوت ولا يعلم أنه نوى أن يكون للافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا الأولى هذا في ترك الفعل ولو كان تذكر أنه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلاة يوم وإيلة ثم تذكر أنه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدرى من أي صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لأنهما يفسدان بتلك القراءة في ركعة إلا ان كان متذكر أنه ترك في ركعتين حينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر أنه تركها في أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط وعلى هذا ينبغي إذا تذكر تركها في ثلاث والمسئلة بحالها أن يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال أنه إذا شك في الوقت أنه صلى أولا يجب عليه الصلاة وقد أسأفنا أنه إذا تذكر ترك صلاة من يوم وإيلة وشك فيه يجب عليه صلاة يوم وإيلة (قوله وذلك أول ما عرض له) قيل معناه أول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل أول ما عرض في تلك الصلاة وقيل معناه أن السهو ليس بعادة له (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا شك الخ) الحاصل أنه قد ثبت عندهم أحاديث هي قوله صلى الله عليه وسلم إذا شك أحدكم في صلاته فليستقبل وهو غريب وان كانوا هم يعرفونه ومعناه في مسددين أبي شامة عن ابن عمر قال في الذي لا يدرى صلى ثلاثا أم أربعا يعيد حتى يحفظه وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشرح وما في الصحيح إذا شك أحدكم فليتحجر الصواب فليسلم عليه وتقدم أول الباب ولفظ آخرى وان لم يروه مسعر والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه عنه ورين المعتمر

السرخسي معناه أن السهو ليس بعادة له لأنه لم يسبه قط وقال نضر الإسلام يعني في هذه الصلاة وهما قريبان وان كان الثاني وهو أن يعرض له الشك كثيرا فلا يحلو إما أن يكون له رأى أولا فان كان بنى عليه وان لم يكن بنى على الأقل وهذا لأنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليتحجر الصواب وروى أنه عليه السلام قال من شك في صلاته فلم يدر أثناء ما صلى أم أربعة حتى على الأقل ومعلوم أن التوفيق لا بد منه بين الأدلة مهما أمكن وقد أمكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المدكورة فيحمل الحديث الأول على الصورة الأولى لأن فيه الأمر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الأولى لعدم التكرار المفضي إلى الخرج بترك الاستقبال ويحمل الثاني على الثانية لأن فيه الأمر بالتحري الذي هو طلب الأحرى والأحرى هو ما يكون أكثر رآيه عليه وتبين الثالث للثالثة يقتضي

الثالث والأمر بالبهاء على الأقل وقوله (والاستقبال بالسلا أولى) يتعين بأولى الصور يعني إذا استأنف والاستدساف الحافظ بالصلاة أولى لا بالكلام أو مجرد النية (لا) أي لا يلام في عدمه الكلام ومجرد النية (لن) أي لا يلام يتصل بالعمل القاطع







الثانية أولا وان وقع الشك في الرابعة أنها الاولى أو الثانية عمل بالصري على ما تقدم فان لم يقع تحريه  
 على شيء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها نائية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى  
 ويقعد لانها نائية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لاحتمال أنها رابعة  
 ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما فقد علمت أن القعود منوط بتوهم كون المحل محل  
 لزومه واجبا أو فرضا ولو شك في أنها الرابعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي  
 ذكرناه في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد ويسجد للسهو  
 ولو شك في الوتر وهو قائم أنها نائية أو نالتة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي أخرى  
 ويقنت فيها أيضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر ركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام في الثالثة  
 ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت نائيا في نالتة وكذا لو أدرك الامام في ركوع الثالثة جعل كادراكه  
 القنوت معه تطيره من سماع من امام آية سجدة فلم يسجد هاتما ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه  
 السجود لانه باذرائه تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر  
 والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسبوق ما مورأ أن يقنت مع الامام لانه  
 مدرك آخر صلاته فقد قنت في موضعه فلا يقنت نائيا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن  
 بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر (تتمة) في ترك السجودات  
 والركوع والاختلاف بين الامام والقوم في السهو أما ترك السجود فقد انقسم على ما قدمناه وجوب قضاؤه  
 وهل تجب الية ان علم أنهم من غير الركعة الاخيرة أو تحرى فوقع تحريه على ذلك أو لم يقع على شيء وبقي  
 شاك في أنهم من الركعة الاخيرة أو ما قبلها نوى القضاء وان علم أنهم من الاخيرة لا يحتاج الى نية وعلى  
 هذا ما ذكرناه من سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو وسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكرا أن عليه  
 صليبة من الاول فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تقصد ونابت احدى سجدي السهو عن الصليبة  
 لانهم لم تصرد نيا في ذمته لاحتاج في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا في رواية عن  
 أبي يوسف أنها لا تقصد في الوجهين ولو تذكرا الملاوة دون السهو فسجد لها ثم تذكرا أن عليه صليبة  
 فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصليبة الا اذا ظهر أنه لم يكن عليه  
 تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما نوبان ولو تذكرا أنه ترك منها سجدة نية ان علم أنه تركها من الاولى والاخرة  
 فعليه أن يسجد هما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وأمن الاولى فعليه أن يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركها  
 سجدة سجدة نية ينوي القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن أدرك في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك  
 الركعة لان السجدة نية بضمان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا  
 وان كان لا يعلم من أيهما ترك فانه يسجد سجدة نية أو لا ويتشهد لاحتمال أنه تركها من الثانية  
 ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال أنهم من الاولى ويسجد للسهو ولو تذكرا أنها تركها  
 ثلاث سجودات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة وقال  
 الهندواني هذا اذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التي قبلها بالسجدة أما اذا لم ينو ذلك بسجدة ثلاث  
 سجودات وقال حواهر زاده بسجدة ثلاث سجودات ويصلي ركعة مطلقا ولو تذكرا أنها تركها منها أربع  
 سجودات سجدة سجدة نية وينتم الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة  
 أخرى ثم رأيت أن أكتب غمام فصل السجودات المذكور في مختصر المحيط فان صليت ثلثة نية على  
 أصول منها أن السجدة تمت فانت عن سجدة الا تصح الا باليد لانها واجبة فقد راعى ان لا تأدى الا بالية  
 المسنة واساتمة فائدة من علمه اذا تخال بين اربيع مما ذكرناه لان ما دون الركعة يحتمل الرفض  
 فيرتفع وتلك من غير ما ذكرناه من فساد ما ذكرناه من وجوب إعادة ما وقع فيه المذكور







لا تفسد ولو ترك سبعا لا تفسد ويسجد ثلاث سجديات ولو ترك ثمان سجديات يسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات ولو صلى المغرب أربعاً وترك سجدة إلى أربع تفسد ولو ترك خمساً لا تفسد ويسجد ثلاث سجديات ويصلي ركعة ولو ترك ستاً يسجد سجدتين ويصلي ركعتين والله سبحانه أعلم \* وأما إذا كان المترول ركوعاً فليست في فصله بتمامه من البدائع قال رحمه الله إذا كان المترول ركوعاً فلا يتصور رقبته القضاء وكذا إذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ أو سجد قبل أن يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يفسد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بعدم فسكاته لم يسجد وكان أداء هذا الركوع أداءً في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة وكذا إذا افتتح فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول لأن ركوعه وقع مع تبرأه من الصلاة بعد القراءة وقد وجدت أنه توقف على أن يتقيد بالسجدة فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتد به لأنه لم يقع في محله فلغاً فإذا سجد صادف السجود محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فتفيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين إلى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا إذا قرأ أو ركع ثم رفع رأسه فقرأ أو ركع وسجد فأنما صلى ركعة لأنه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلحق بأحدهما ويلغوا الآخر غير أنه في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مذكراً للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مذكراً كلها والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد يتقيد به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة وكذلك إذا قرأ أو لم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد فأنما صلى ركعة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتد به فإذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذا إن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود ملحق بالركوع الأول أم بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه يسجد السهو في هذه المواضع كلها لادخاله الزيادة في الصلاة ولا تفسد إلا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة إلا سجدة التلاوة ثم ادخل الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يضافها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كامل فانه قد نفلا فصار منتقلاً إليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا للمضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قريبة وهو كما هو قول محمد وأوجه لأنه مقتضى الأدلة السمعية المتكثرة وستتم الفائدة بها آخر هذا الفصل وأما الاختلاف بين الإمام والقوم في السهو ففي فتاوى فاضل خان صلى وحده أو امام صلى يقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثاً قالوا إن كان عند المصلي أنه صلى أربعاً لا يلتفت إلى قول المخبر وإن شك في أنه صادق أو كاذب روى عن محمد أنه يعيد صلاته احتياطاً وإن شك في قول عدلين يعيد صلاته وإن لم يكن المخبر عدلاً لا يقل قوله ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقالوا صليت ثلاثاً وقال بل أربعاً فإن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم وإن لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فإن اختلف ثم فضّل منهم ثلاثاً قال بعضهم أربعاً والإمام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام وإن كان من أحد المكاتب الإمام قال أعاد الصلاة وأعادوا معه مقتدين به صح اقتداؤهم لأن الإمام إن



باب صلاة المريض

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهو لانهم من العوارض السماوية والاول (٣٧٥) أهم موقعا لانه يتناول صلاة المريض والصحيح

فكانت الحاجة الى بيانه

أما من قبله (إذا عجز المريض)

بان يلحقه بالقيام ضرر

صلى قاعدا ركع وسجد

لقوله صلى الله عليه وسلم

لعمران بن حصين صلى قائما

فان لم تستطع فقاعدا فان لم

تستطع فعلى الجنب نومي

أيما وإذا كان قادرا على

بعض القيام ولو قد رآه

أو تكبيرة دون غنامه قال

أبو جعفر الهندي وأبو

بان يقوم مقدار ما يقدر

فإذا عجز قعد وان لم يفعل

خشيت أن تفسد صلاته

هذا والمذهب ولا يروى

عن أصحابنا خلافا لان

الطاعة بحسب الطاقة وان

قدر على القيام متكئا قال

شمس الأئمة الحلواني

الصحيح انه يصلي قائما

متكئا ولا يجوز به غير ذلك

وكذلك إذا قدر أن يعبد

على عصا أو كان له خادم

أو مكاء عليه قدر على القيام

(ما لم يستطع الركوع

والسجود أو ما أيسر)

قاعدا لانه وسع مثله

(وحصل سجوده أخفض

من ركوعه لانه) أي

الأيما (قائم مقام الركوع

والسجود) فأخذ حكمهما

ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد

عليه لقوله صلى الله عليه

وسلم ان قدرت أن تسجد

باب صلاة المريض

(إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا ركع وسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه  
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب نومي أيما ولان الطاعة بحسب الطاقة قال  
(فان لم يستطع الركوع والسجود أو ما أيسر) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وحصل سجوده أخفض من  
ركوعه) لانه قائم مقامهما فأخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) لقوله عليه  
السلام ان قدرت أن تسجد

كان الصادق كان هذا اقتداءا بالمتنفل والا فافتداءا للمفترض بالمقترض ولو استيقن واحد من  
القوم أنه صلى ثلاثا واستيقن واحد أنه صلى أربعا والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء  
لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص  
الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن أنه صلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم  
ولا اعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت  
أعادوا احتياطاً وان لم يعيدوا لاشي عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك ولندكر  
الفائدة الموعودة آنفاً روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
إذا جاءه أمر سرت به ختر ساجداً لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في بقيع الغرقد فسجد فأطال فقال ان جبريل عليه السلام أتاني فبشرني أن من صلى على  
مرة صلى الله عليه بمائة مرة فسجدت شكر الله روى العقيلي في تاريخه وأحمد والحاكم بنحوه وقال  
على شرط الشيخين وفي أبي داود بإسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت  
لامني فأعطاني ثلث أمي فخررت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فسألت ربي لامني فأعطاني الثلث  
الآخر فخررت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فخررت ساجداً فسألت ربي لامني فأعطاني الثلث  
الآخر فخررت ساجداً شكر الرب وروى البيهقي بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم ختر ساجداً  
لما جاءه كتاب على من اليمن بإسلامهم دان وروى الشيخان عن كعب بن مالك أنه لما جاءته البشارة  
بتوبته ختر ساجداً وروى الحاكم أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤيته زمن ومعه أبو بكر  
فنزل وسجد شكر الله ومعه عمر بن الخطاب وسجد شكر الله انتهى وسجد أبو بكر رضي الله عنه عند رفع  
الجماعة وقتل مسيلة وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك وعلى عند رؤية ذي النديبة مرة ولا بالنهر وان  
والحمد لله ولي كل نعمة

باب صلاة المريض

(قوله إذا عجز المريض) المراد أهم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسبب إعطاء ربه  
أو كان يجهد لما شديداً إذا قام جزله تركه فان لمعه نوع مشقة لم يحرك تركه التيام بسبب أو رفة درعايه متشككا  
على عصا أو خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك العذر  
حتى لو كان انما يقدر على قدر التحريم لزمه أن يتكبر قائما شرقة وسبب من المصنف احرجه  
الجماعة الامسما قال كانت بي بواسر فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن امرأة قال صلى قائما فان  
لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب نومي فان لم تستطع فسهلته لا يمكن ان يفسد الا  
وسعه (قوله لانه) أي الأيما قائم مقامهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد  
روى

باب صلاة المريض

(قوله لانهم من العوارض) أي المرض والسهو (قوله إذا عجز المريض) أي يعجزه لسيما في روي (قوله المعنى المراد بالعجز هنا  
أهم من عدم القدرة حقيقة ومن حقوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه



على الأرض فاسجدوا لآلهم برأيت) فان جعل ذلك فاعاد سجدة من رأسه لركوع والسجود اولاً وان سجد من غير ركوع الاياه والاقدام  
لعلمه (فان لم يستطع السجود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعدة يتمكن من الاياه بالركوع  
والسجود اذ حقيقة الاستلقاء بمنع الاصحاء عن الاياه فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم صلى المريض الحديث واختلف في معنى  
قوله صلى الله عليه وسلم فالتعالى أحق (٣٧٦) بقبول العذر منه فن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الاياه

على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الابعاء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزئه لانفسد امه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجله الى القبلة وأومأ بالر كوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعد فان لم يستطع فعلى فقام يومئ ايماء فان لم يستطع فالتة تعالى أحق بقبول العذر منه قال (وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأومأ جار) لما رويان من قبل الا أن الاولى هي الاولى عندنا خلافا للشافعي لان إشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة وإشارة المصطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة (فان لم يستطع الابعاء برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا بجناحيه) خلافا لفرما رويان من قبل ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون العين وأختيها وقوله أخرت عنه إشارة الى أنه لا تنسقط عنه الصلاة وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مضيقا

## محوار

على الرأس) جواب عما يقال ليس مناسبا لادب الالرأى بل بالقياس على الرأس

رة وله من قال بسقوطه عند ذلك قال أحسن يقول ثارا استقام وهو لاسم) أقول فيه أنه أن القائل بسقوطه ينبغي أن يقر بأنه أحق  
 به من عندنا لما أخبرنا ذلك وعذرنا الاستطاعة إذا كثرت تاهل فوا رب أي بوقوع الإشارة إلى هو والكعبة) أقول ويحتمل أن يكون  
 بذكر الضم لمكون الإشارة بمعنى أن مع الـ (تو ليس هو ماس بابنه باليد الباء أي برب القياس على الرأس) أقول فيه أن  
 القياس من أنعام الرأي



وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من يقول الصحيح أنه تسقط عنه الصلاة إذا كان العجز أكثر من يوم وليلة وهو اختيار شيخ الإسلام وشيخ الإسلام وقاضيان وغيرهم قال في فتاوى قاضيان والاول أصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود) قال زفر والشافعي اذا قدر على القيام دون الركوع (٣٧٧) والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام

ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن آخر ولنا أن ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة فإنه بدونهما غير مشروع عبادة بخلاف العكس فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيتحيز (والأفضل هو الأيماء قاعدة لأنه أشبه بالسجود) فان عدا الأيماء قاعدة يصير رأسه أقرب إلى الأرض من الأيماء قائماً فان قيل هذا تعليل على مخالفة النص لان حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير إلى القعود إنما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه أجيب بأنه محمول على ما إذا كان قادراً على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الأيماء في حال ما يصلي على الخشب فسدل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الاركان قوله (وان صلى بعض صلاته قائماً) ظاهر وقوله (بناء على اختلافهم في الاقتداء) يعني أن كل فصل جواز الاقتداء فيه يجوز بناء آخر الصلاة على أولها فهم دمالا فلا ثم عند محمد لا يقتدى القائم بالآتية منكم في

هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومئ ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيتحيز والأفضل هو الأيماء قاعدة لأنه أشبه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلاته قائماً ثم حدث به مرض ينهيا فاعدا ركع وسجد أو يومئ ان لم يقدر أو مستلقيا ان لم يقدر) لانه بناء على أن على الأعلى فصار كالإقتداء (ومن صلى قاعدا ركع وسجد لم يرض ثم صح بنى على صلاته قائماً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلاته بايماء

محازا لا حقيقة وهو خلاف الأصل حتى ثبت ذلك المفهوم كذلك والحق أن المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله صلى الله عليه وسلم ذلك المريض والافوم برأسك وعلى اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج أيضا الرأس مرادفاته قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل إذا كان الأيماء بالرأس (قوله هو الصحيح) احتراز عما صححه قاضيان أنه لا يلزمه القضاء إذا كثروا أن كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالغنى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الإسلام ونظر الإسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب واستشهد قاضيان بما عني محمد فيمن قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه ودفع بأن ذلك في العجز المتيقن امتداده إلى الموت وكلاهما فيما إذا صح المريض بعد ذلك لا فيما إذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الإيصاء به كالمسافر والمريض إذا أفطرا في رمضان وما ناقبى الأقامة والصحة ومن تأمل تعليل الأصحاب في الأصول وسأى للجنون يفتق في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جرح أو أغنى عليه أكثر من صلاة يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقدح في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض إلى يوم وليلة حتى يلزم الإيصاء به ان قدر عليه بطريق وسقطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال في النبايع وهو الصحيح (قوله وان قدر) أى المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضى ذلك (قوله لم يلزمه) المنى لزوم فأدانه لو أمراً قائماً جازا لأن الأيماء قاعدة أفضل لانه أقرب إلى السجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائماً وللسجود قاعدا ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة بركنية القيام ليس الا للتوسل إلى السجود وقد أثبتنا بقوله لما فهم من زيادة التعظيم أى السجدة على وجه الخطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فإذا سقط ما وجب له وقدمع أن شرعيه اهـ سدا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحبه أهل الخبر لذلك فإذا فات أحد التعظيمين صار مطالبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع أنه ليس في السجود عقيبته تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام (قوله أو يومئ ان لم يقدر) هو ظاهر الجواب وفي النواذر انصار إلى الأيماء لعدم ما تقدمه قاعدا عديمات لان تحريرته انعقدت موجبة لها قولنا لا بل لا بدور غير أنه كن ذلك الركوع والسجود زما إذا صار المقدور الأيماء لم يزل وأداه بعض الصلاة ما أولى من أدركها بالأيماء (قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء)

(٤٨ - فتح القدير اول) حق نفسه وعندهما لا أثره بدى بقاء ذلك في حق نفسه - وهو فرض عند الاستحسان الصحيح التطوع تأمداً وادى به بعض صلاته قائماً ثم بدانه أن يقوم فقدم وسعى الباقي ثم سار جراً بالابحار - لا يصل اليه كور يقتضى (قوله فكذلك لا بدى في حق نفسه الخ) أقول تقدم أن جواز الاقتداء القائم بالتأمد على حالات السياسة ويبقى ثابتاً بقوله مر على موده الا أن يلحق بالدلالة وفيه خفاء







(وله) وهو وجه الاستحسان (أن الغالب) من حال راكب السفينة (دوران الرأس) عند القيام والغالب كالتحقق ألا ترى أن نوم المضطجع جعل محدثا لأن الغالب من حاله أن يخرج منه شي الزوال الاستسالة (الأن القيام أفضل بعده عن شبهة الخلاف) وينبغي أن يتوجه إلى القبلة كيف ادارت السفينة سواء كانت عند الاقتح أو في خلال الصلاة لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر (والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة) على ما هنا أنفأ أن لو كانت راسية لم يجز القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله (والمربوطة كالشط) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم فأنه أيضا على الخلاف والمؤثقة بالتجراي المرساة في لجة البحر وهي تضطرب قيل يحتمل وجهين والأصح أن الريح ان كانت تبحر كها تبحر بكاشد يدها هي كالسائرة والأفهي كالراسية (ومن أعنى عليه خمس صلوات أودونها قضى وإن زاد على ذلك لم يقض) والقياس أن لا يكون عليه القضاء إذا استوعب الانغناء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقيق العجز بأشبه الجنون (وجه الاستحسان) ما روى أن عليا رضي الله عنه أعنى عليه في أربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أعنى عليه في ثلاثة أيام فلم يقض شيئا والفقه فيه (أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتخرج في الاداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار) وقوله (والجنون كالاعماء) جواب عن قياس (٣٧٩) الانغناء على الجنون على زعم أن الجنون إذا استغرق وقتا كاملا أسقط القضاء ووجهه

وله أن الغالب فيها دوران الرأس وهو كالتحقق إلا أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح (ومن أعنى عليه خمس صلوات أودونها قضى وإن كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الانغناء وقت صلاة كاملة لتحقيق العجز فأشبه الجنون وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتخرج في الاداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار والجنون كالاعماء كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله بخلاف اليوم لأن امتداده ما در في الحق بالقاصر ثم الزيادة تعبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لأن التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم

(قوله في غير المربوطة) هي السائرة (قوله والمربوطة كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الخلاف ثم أطلق في كون المربوطة كالشط وهومعبد بالمربوطة بالشط أما إذا كانت مربوطة في لجة البحر فالأصح أن كان الريح يبحر كها تبحر بكاشد يدها هي كالسائرة والافسكالواقفة ثم طاهر الكتاب والنهاية والاحتياط جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفي الايضاح فإن كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فإن كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كاللابة انتهت بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسري (قوله والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلاة) وبه قال الشافعي ومالك واستدل بماروى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها سالت عن الصلاة والسلام عن الرجل يعي عليه فيترك الصلاة فقال ليس لشي من ذلك قضاء إلا أن يعي عليه في وقت صلاة فيبقى فيه فإنه يصلها وهذا ضعيف جدا ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الابل قال أجد أحاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس

أسقط القضاء ووجهه أن الجنون كالاعماء إذا كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والأفلا (كذا ذكره أبو سليمان) وقد نص عليه في نوادر الصلاة وقوله (بخلاف النوم) متعلق بقوله وإن كان أكثر من ذلك لم يقض يعني أن النوم وإن زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء (لأن امتداده) إلى هذا الحد (نادر) لا عبرة به (فالحق) المتمد منه (بالقاصر) وقوله (ثم الزيادة تعبر من حيث الاوقات) قال أبو جعفر الزيادة تعبر عند أبي يوسف من حيث

الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تغير الفوائت ستا لا يسقط عنه القضاء وإن كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وإنما تظهر غيرة الخلاف فيما أنا أعنى عليه عند الصحوة ثم أقام من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف وعلى قول محمد يجب عليه القضاء لأن الصلوات لم تزيد على خمس والمذكور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المذكر في أصول فخر الإسلام وموسو شيخ الإسلام (لمجد أن التكرار يتحقق به) أي بفوائت صلوات وهو ما نصي إلى الخرج المذهب القضاء فيكون الاعتبار به وقوله (هو المأثور عن علي وابن عمر) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

(قوله أن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام) أقول ذلك في الذي لا يعتد بركوب السفينة وأما المعتاد فإله ليس كما ذكر (قوله والمؤثقة بالبحر) كاهرب لسكر اسم لرساة في لجة البحر (أقول قوله في لجة متعاقبة قوله المؤثقة) (قوله وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور (ذكره الشارح في وجهه اعتبار التكرار في باب قنماء النوازل)



باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن يقتصر بسجود السهولان كذا من سجدتين لكن لما كان صلاة المريض يعارض سماوي كالسهو ألحقها المناسبة بها فأتى بسجود التلاوة ضرورة وهو من قيل إضافة الحكم إلى سببه فإن قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسمع لأن السماع سبب كالسجود واجب بأن التلاوة لما كانت سببا للسمع أيضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجهه فأكفى به وشرطها الطهارة من الحدث والخبث واستقبال القبلة وستر العورة وركنها وضع الجبهة على الأرض وصفتها بالوجوب عندنا ومواضعها ما ذكره في الكتاب أربعة عشر

باب سجود التلاوة

(قوله فان قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسمع لأن السماع سبب كالسجود) أقول سيجيء من الشارح أن الصحيح أن السبب في حق السماع أيضا هي التلاوة فتكون الإضافة إلى ما قبله على ذلك لكن مختارا لصف كون السبب في حق

باب سجود التلاوة

قال (سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة

بشقة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقيت السجدة إلى الحكم هذا منظم كله وقالت الخبابة يقضي ما فاته وإن كان أكثر من ألف صلاة لأنه مرض وتوسط أصحابنا فقالوا إن كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والواجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة فإذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فإذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل سقط والا وهو الأصح يخرج على ما مر في قضاء الفوائت وإن كان محمد قال هناك بقوله ما فكل من الثلاثة مطالب بالفرق لأنهم ما يجيبان هنا بالنسبة بالانزع عن علي وابن عمر على ما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جابر بن أبي سلمة عن إبراهيم النخعي عن ابن عمر أنه قال في الذي يغني عليه يوما وليلة قال يقضي وقال عبد الرزاق أخيرا الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع أن ابن عمر أغنى عليه شهر فلم يقض ما فاته وروى إبراهيم الحربي في آخر كتابه عريب الحديث حدثنا أحمد بن نونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال أغنى على عبد الله بن عمر يوما وليلة فأفاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه أنه أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها نص عليه فقال أغنى عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر وشيئا منها لا يدل على أن المعنى في الزيادة الساعات إلا ما يتخيل من قوله أكثر من يوم وليلة وكل من رواه الشهر والثلاثة الأيام يصلح مفسر ذلك أكثر ولولم يكن وجب كون المراد به خاص من الزيادة لأن المراد به ما دخل في الوجود ولا عموم فيه وحله على كون الأكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتا وأما الرواية عن علي فلم تعرف في كتب الحديث والمدكور عنه في الفقه أنه أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وأهل الحديث يروون هذا عن عمار روى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر أن عمار بن ياسر أغنى عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقضاهن قال الشافعي رحمه الله ليس هذا ثابتا عن عمار ولو ثبت فمعمول على الاستحباب وفرق بين الأعماء والنوم بأنه عن اختيار بخلاف الأعماء وجهه قولنا إن الأعماء مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي أهلية الوجوب بل الاحتمال لأنه إنما وجب بخلاف القدرة وذلك بوجوب التأخير لا سقوط أصل الوجوب لأن تعلقه لفائدة الأداء أو القضاء بلا حرج ولم يقع بالأعماء ولا بمجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية إلا إذا امتد امتدادا يوقع الزام القضاء معه في الحرج فحينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتبعة له هذا تقرير الأصول وسرد عليك بأوفي من هذا في الزكاة والصوم إن شاء الله تعالى وبه يظهر أنه يصح أن يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لأن معنى القياس الذي يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة إلى الوجه الخفي كما أفاده في البدائع مما سند كره إرشاد الله تعالى في سجود التلاوة والافلاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول عن تجريد النظر إلى زوال فهم الخطاب الثاني عند ملائمة أن الوجوب يتبع تعلقه أحدي المصلحين والحق هو التفصيل بين المخرج وعدمه

باب سجود التلاوة

(قوله أربع عشرة سجدة) الاتفاق بيننا وبين الشافعي على أنها كذلك إلا أنه يبعد في الحج ثنتين ولا سجود في من وثبت سجدة في من وسجدة في من لا ما روى أبو داود وحفظه عليه الصلاة والسلام لا ما روى ما قبله من ما مر بالحدود نزل في سجدة وسجدة واحدة وراة أخرى فليأتها بالحدود نشرنا التمسك بآثارنا العامة في ما ذكره من أن سجدة واحدة كم قد استعملت في سجود نزل



صلى الله عليه وسلم قال  
فضلت الحج بسجدة  
من لم يسجد بها لم  
يقرأها ومذهبنا مروى  
عن ابن عباس وابن عمر  
قالا سجدة التلاوة في الحج  
هي الأولى والثانية  
سجدة الصلاة وبعضه  
فراها بالركوع في قوله  
نعمالي يا أيها آمنوا اركعوا  
واسجدوا وتأويل ما روى  
من قوله صلى الله عليه  
وسلم فصلت بسجدة  
حدها سجدة التلاوة  
الثانية سجدة الصلاة  
استدل الشافعي على أن  
السجدة في ص سجدة  
كبر بما روى أنه صلى الله  
عليه وسلم تلا في خطبته  
مرة ص فتشترن الناس  
يتم يا الناس السجود  
العلم لام تشترنتم  
ها توبة تبي وقد قال  
صلى الله عليه وسلم  
بها داود توبة ونحن  
بها شكرا فلما  
لا يفي كونه سجدة  
لاوة اذ ما من عاردياتي  
السجدة لاوة اذ مني

وسجد وسجد ما وتشرن بتا فمشتاة من فوق ثم شين معجة ثم زاي ثم نون معناه تها ومارواه التسانى أنه عليه السلام سجد في ص وقال سجد هاتين الله داود توبة ونسجد هاشكرا قلنا غاية ما فيه أنه بين السبب في حق داود والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوا الى التعم وقال الامام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند أبي حنيفة كتب الى صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفر ج مولى بنى هاشم حدثنا محمد بن الزبير قال الا هو اذى عن أبي حنيفة عن سماعة بن حرب عن عياض الاشعري عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص وأخرج الامام أحمد عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال رأيت رؤيا وأنا أكتب سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء يحضرني انقلب ساجدا قال فقصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد ثم افا فاد أن الامر صار الى المواطبة عليها كغيرها من غير ترك واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها فظهر أن ما رواه ان تمت دلالتة كان قبل هذه القصة (قوله) والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا) لانها مقرونة بالامر بار كوع والمعهود في مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقرار نحووا سجدى واركع مع الرا كعين وما روى من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله أفصلت سورة الحج بسجدين قال نعم فمن لم يسجد هما فلا يقرأهما قال الترمذى اسناده ليس بالقوى كانه لا حل ابن لهيعة وروى أبو داود في المراسيل عنه عليه الصلاة والسلام فصلت سورة الحج بسجدين وقد أسس هذا ولا يصح وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذى وقال عبد الله بن لهيعة أحد الأئمة وانما تم احتلامه في آخره ولا يخفى ان هذا وجه ضعف الحديث وفيه حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن مدين بنونين وميم مضمومة عن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث عشر تفي المفصل روى سورة الحج سجدة ثان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن مدين لا يفتح به قال ابن القطان وذلك لجهالة فانه لا يعرف له حال (قوله في قول عمرو هو المأخوذ للاحتياط) وجهه أنه ان كان السجود عشرة سجود لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان سجدا لا يضره أن لم يكن السجود قبل مجزأ أو ان ذلك قول عمرو فغريب وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه كان يسجد في سجدة سجدة عنده قوله تعالى لا يضره أمون وزاد في لفظ وأنه رأى رجلا يسجد سجدة له ثم الى ان كتمه يا أحمد - ومن سئل له فقد علمت

[illegible]



(والسجدة واجبة في هذه المواضع على الثاني والسماع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب

قال (والسجدة واجبة) هذا بيان صفة ما ذهب الشافعي الى أن السجدة في هذه المواضع سنة لما روى أن زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجد النبي صلى الله عليه وسلم لها فدل على أنهم لم تكن واجبة وقتها هي واجبة على الثاني والسماع قصد سماع القرآن أو لم يقصد وإنما يدل هذا لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من جلس لها وفيه إيهام أن من لم يجلس لها فليس عليه سجدة فقيده بذلك دفعاً لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم (السجدة على من سمعها وعلى من تلاها) وعلى كلمة ايجاب

(قوله والسجدة واجبة) يعني باعتبار الأصل أو يدها فإنه لو تلاها را بكا كان الواجب الأيماء لها المستند كرويان التلاوة في الصلاة التحقت بأفعال الصلاة والصلاة على الدابة يكون سجودها بالإيماء وحديث السجدة على من سمعها رفعه غريب وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تعليقاً وقال عثمان إنما السجود على من استمع وهذا المعلق أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان إنما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وأخرج مسلم عن أبي هريرة في الأيمان برفعه إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت في النار والأصل أن الحكيم إذا حكى عن غير الحكيم كلاماً ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحة هذا الظاهر في الوجوب مع أن أي السجدة تقيده أيضاً لأنها ثلاثة أقسام قسم فيه الأمر الصريح به وقسم تضمن حكاية استسكاف الكفرة حيث أمروا به وقسم فيه حكاية فعل الأنبياء السجود وكل من الامتثال والافتداء ومخالفة الكفرة واجب إلا أن يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على أن ثبوتها على المكافين مقيد بالتلاوة لا مطلقاً ولزم كذلك وإنما أدبت بالإيماء إذا تلاها را بكا لان الشروع في التلاوة أو كما مشروع كالشروع في التطوع را بكا من حيث إنه ما سبب لزوم السجدة فكما أوجب التطوع را بكا السجود بالإيماء أوجب التلاوة كذلك وإنما أدبت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما ذكرنا وأعلم أنه لا فرق بين أن تلاوها بالعربية أو بالفارسية عند أي حنيفة فهم السامع أو لا إذا أخبر أنه قرأ سجدة وعندهما يشترط عليه بأنه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقاً لكن لا يجب على الأعمى ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على أصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفي الوجوب والسنية في المفصل كما استدلل به مالك رضي الله عنه أذهو واقعة حال فيجوز كونه القراءة في وقت مكروه أو على غير وصوء أو يبين أنه غير واجب على الفور وهذا الأخير على التعيين محمل حديث عمر المروى في الموطأ أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فترسل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهب الناس للسجود فقال علي رضي الله عنه إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء فلم يسجد ومنعهم وما استدلل به مالك مما روى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس وابن عمر قال ليس في المفصل سجدة وما أخرج ابن ماجه عن أبي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الأعراف والرعد والنحل وبني إسرائيل ومريم والحج والفرقان والميل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالثاني ضعيف بعثمان بن فائد ولو صح فليس فيه نفي السجدة في المفصل بل إن إحدى عشرة ليس فيها شيء من المفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضاً بحديث أبي رافع في الصحيحين أن أبا هريرة قرأ إذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسجد لها لم أسجد لها أراها حتى ألقاه وأخرجوا إلا الترمذي عن أبي سنان عن أبيه أنه سجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في إذا السماء انشقت وأقرأ باسم ربك وهذا أقوى مما قبله راسلاً من أبي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة ولوله ما رصا كان الاحتياط في الإيجاب وما استدلل به علي بن أبي حمزة في دلالة الشافعية على أن في الحج سجدة بدين بقرهته على ما ذكرناه فإنه أضاف كراهة التحريم التمرأة وسجود وهي رتبة الواجب (قوله هي كلمة ايجاب) يعني لفظ على من سجد إلزام



(وهو) أي الحديث (غير مقيّد بالقصد) واعترض بأنهم لو كانت واجبة لما أدبت في سجود الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما أدبت بالاعمال من ركب بقصد على النزول وأجيب بأن أدائها في ضمن شيء لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي إلى الجمعة تأدي بالسعي إلى التجارة وإنما جاز التداخل لأن المقصود منها إظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بركة واحدة وجواز أدائها بالإيمان حين قرأها بما كانه أدائها كما وجبت فإن تلاوته على الدابة مشروع في الدابة في التطوع والجواب عن حديث زيد أن الاحتجاج به إنما يتم إذا ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فإذا لم تقبل وجوبها على الفور فيجوز أن يكون سجدها في وقت آخر واعلم أن صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والأسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلو لا أنه ثبت عنده كونه حديثاً لما نقله حديثاً فانه روجه الله (٣٨٣) أعظم ديانته من أن يتوهم به ذلك قوله

(وإذا تلا الإمام السجدة) ظاهر وقوله (لأن السبب قد تقرر ولا مانع) وكل ما تقرر مقتضيه وانتهى مانعه تحقق لا محالة (بخلاف

وهو غير مقيّد بالقصد) وإذا تلا الإمام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعتها (وإذا تلا المأموم لم يسجد إلا امام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدونها إذا فرغوا لأن السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لأنه يؤدي إلى خلاف وضع الإمامة أو التلاوة ولهما أن المقتضى محجور عن القراءة لفقدان تصرف الإمام عليه وتصرف المحجور لأحكامه

حالة الصلاة) فإن المانع موحود (لأنه يؤدي إلى خلاف موضع الإمامة) إن سجد التالي أولاً وتابعه الإمام لا تقلب المتبصرع تابعا والتابع منبوعا (أو التلاوة) إن سجد الإمام أولاً وتابعه التالي فإن التالي امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي قال صلى الله عليه وسلم للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا فان قبل هذه ليست بقسمة حاضرة بل حوار أن يسجد التالي دون الإمام أو بالعكس فالجواب أن في ذلك مخالفة للإمام وهي مفسدة فلم يذكرها المالكون

(قوله وهو) أي النص الموجب للسجدة بالسمع غير مقيّد بالسمع بالقصد فتجب على من سمعها وإن لم يتصدوق فقد من من حديث عثمان مع القاص ما يقيّد خلافه وهو تقيده به والله سبحانه أعلم (قوله) لالتزامه متابعتها) علل بالتزام المتابعة لأن القرض فيما إذا تلا في السرية أما إذا تلا في الجهرية حتى سمع المقتضى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذا لسمع موجب عليه ابتداء (قوله) لأنه يؤدي إلى خلاف موضوع الإمامة) إن سجد المأموم وتابعه الإمام أو التلاوة إن سجد الإمام وتابعه التالي المأموم لأن موضوع التلاوة أن يسجد التالي ويتابعه السامع ولذا قال صلى الله عليه وسلم لم للتالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا ولذا كانت السنة أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب أن لا يرفع رأسه قبله (قوله) ونصرف المحجور الخ) أثر المحجور عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لأنه مطلقاً لا يعدم المشروعية فالمحجور هو المنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أو أبى كالأول فله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى نفذ قراءة الإمام عليه وصارت قراءته كتصرفه في المحجور كأنه تصرفه فكان محجوراً فلا تعتبر قراءته وكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهم مأمومان فكانت ممنوعة لأنه يعتبر بوجودها بعد ما ولا يخفى أن هذا التعليل لا يتأني على قول محمد في السرية فإنه يستحسن قراءة الموتى طمأنينة أنه لا احتياط فليس حينئذ محجور عليه عده بل يجوز له الترك لأن ذلك أعني استحسان القراء في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الرجوع بالسمع منهم أو على ما يتلاوتها وليس كذلك إذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناء بقوله أنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها من غير حائض لأن ثبوت السبب للصلاة لا يفتقر في حقها والحد

ذلك مفروغاً عنه في عدم الجواز (ولهما أن المقتضى محجور عن القراءة) لأن المحجور هو المذرع عن التصرف على وجه يظهره فاذن ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتضى بهذه الصفة لا يمتنع عن القراءة والقراءة فقد عليه من جهة إمامه قال عليه السلام من كان له إمام فمراة الإمام له قراءه وكل من عجز محجور لاحكم تصرفه ووجوب استبجدة حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت

(قال المصنف لالتزامه متابعتها) أقول قال ابن الهيثم من رأى تراعى المتابعة لا بأس من في حال لا بأس به أما إذا تلا في الجهرية حتى سمع المقتضى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذا لسمع موجب عليه ابتداء (قوله) لأنه يؤدي إلى خلاف موضوع الإمامة) إن سجد التالي امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي قال صلى الله عليه وسلم للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا فان قبل هذه ليست بقسمة حاضرة بل حوار أن يسجد التالي دون الإمام أو بالعكس فالجواب أن في ذلك مخالفة للإمام وهي مفسدة فلم يذكرها المالكون



وقوله (يخلاف الجنب) لا ينعقد له حكم المصنفين من أصحابنا من أهل من معها  
فكذلك على من سمع المقتدى ووجهه أنهم لما نهوا عن القراءة والتصرفات الممنوعة مما نهى عنه المصنفين من أصحابنا من أهل من معها  
الأفعال الشرعية لا ينعقد المشرع وعينه فان اختلف في ذلك أن القراءة فعل حتى قاله عنه يعدم المشرع وعينه فلعليكم بتقريرنا تجد  
نالم يسبق اليه فان قيل لو كان كذلك لوجب على الخائض تلاوتها وسماعها لكنها لا تجب أجاب بعمادتها انما لم تجب عليها  
لانعدام أهلية الصلاة وذلك لان السجدة ركن من الصلاة والخائض لا يلزمها الصلاة مع تقرير السبب فلا تلزمها السجدة أيضا بخلاف  
الجنب فان الصلاة تلزمه وكذلك السجدة وقوله (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) يعني بالاتفاق وقوله (هو الصحيح)  
احتراز عن قول بعضهم انه على الاختلاف لا يسجد لها عند سماعها ويسجد عند مجدها وجه الصحيح ما ذكر أن الجرح ثبت في حقهم لان  
علة الجرح هي الاقتداء وهو مختص بها (٣٨٤) فلا يبعدوها ورد بان المقتدى اما أن يكون محجورا أولا والاو

بخلاف الجنب والخائض لانهم ما عن القراءة من بيان الا أنه لا يجب على الخائض تلاوتها كما لا يجب  
بسماعها لانعدام أهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) هو الصحيح  
لان الجرح ثبت في حقهم فلا يبعدوهم (وان سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة  
لم يسجدوها في الصلاة) لانها ليست بصلاة لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة  
(وسجدوها بعدا) لتحقيق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى  
به الكامل قال (وأعادوها) لتقرر سببها (ولم يبعدوا الصلاة) لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي  
التوارد أنها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظر الى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها سببها  
كما لا تجب الصلاة عليها سببها فالخائض أن كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالخائض والنفساء  
والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسمع سجود ويجب على السامع منهم -م اذا كان أهلا  
لكن ذكر شيخ الاسلام أنه لا يجب بالسمع من مجنون أو نائم أو طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة  
وصحة التلاوة بالميز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر ان كان له تمييز  
وجب بالسمع منه والا فلا وفي الخلاصة اذا سمعها من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح أنها  
تجب وان سمعها من الصدا لا تجب فأفاد الخلاف في الاولين والثاني (قوله هو الصحيح) احتراز عما  
قيل لا يسجدوها على قولها ما للحجر بل على قول مجده واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالجرح عن القراءة  
اذ مقتضاه أن لا تجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان الجرح ثبت في حقهم  
فلا يبعدوهم يدفع هذا الاستضعاف (قوله ليست بصلاة) فليست من أفعال الصلاة حتى تستتبع  
فعل في الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منها عن ما فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملا  
ثم صواب النسبة فيه صلوية بردألفه واوا وحذف التاء واذا كاتوا قد حذفوها في نسبة المد كرا الى المؤنث  
كنسبة الرجل الى بصرة مثلاً فقالوا بصري لا بصري كيلا يجتمع تاء في نسبة المؤنث فيقولون بصرية

ليس محجور (ولو سجدوها في الصلاة لم تجزهم) ولم تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية أما عدم الجواز فلانه أي هذا السجود فكيف  
ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسمع  
من ليس محجور فان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا ورد بان الانسليم أنها وجبت كاملة فانما وجبت في وقت كان خلط غير أفعال الصلاة  
بأفعالها سماعا وكانت كالمصروف وقت الاصف فرار وجبت ناقصة فتأدى ناقصة والجواب أن الوقت لو كان سببها كان الامر كما ذكرت  
لكم نيس كذلك بن سببه ما ذكرنا ولا يتعلق به الوقت (وأعادوها) لتقرر سببها (وهو ما ذكرنا وأما عدم فساد الصلاة فلان الفساد انما يكون  
به كمال أو بانسان مائة ضم أو بتر كمال أو بانسان مائة ضم لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة) لانها في ذاتها من افعال الصلاة (ر)  
ذكر (في الوادي) انه تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

قال المصنف (الأنه ليست بصلاة) أثول عار ابن المصنف واية النسبة فيه صلوية فتسمى بغيره سواء بحسب ذكر الشارع في هذا الورق  
حيث قال انه من الصلاة فتسمى بغيره لانه لا يتعلق بغيره صواب ما ذكر

يستلزم شمول العدم  
والشأن شمول الوجوب  
والجواب أنه محجور  
بالنسبة الى من وجد في  
حقه علة الجرح وغير محجور  
بالنسبة الى من لم يوجد  
وهو الخارج (وان سمعوا  
وهم في الصلاة من رجل  
ليس معهم في الصلاة لم  
يسجدوها في الصلاة لانها  
ليست بصلاة لان  
سماعهم هذه السجدة  
ليس من أفعال الصلاة)  
لان أفعال الصلاة اما أن  
تكون فرضا أو واجبا أو  
سنة وهذا السماع ليس  
بشيء من ذلك وما ليس  
من أفعال الصلاة لا يجوز  
أن يأتي به فيها لكنهم  
يسجدونها بعد التحقق  
سببها وهو السماع من



وقيل) ماد في السواد (هو قول) وهو جواب العباس وما ذكره هنا قولهما وهو جواب العباس على السداد ما دون الرد  
لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة  
مقصودة ولهذا حكم بأن سجدة الشكر مستنونة فتفسد بشروعها في واجب قبل اكال فرضه وعند أبي حنيفة واحد الروايتين عن أبي  
يوسف أنها غير مستنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركناً من أركان الصلاة غير مستقلة عبادة (فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس  
معه في الصلاة قد دخل معه) فاما ان دخل (بعدها سجدها الإمام) أو قبله فإن كان الأول (لم يكن عليه أن يسجد لها لأنه صار مدركالها) أي  
للسجدة (بأدراك الركعة) وهذا يشير إلى أنه لو أدرك الإمام في الركعة الأخرى لم يصرم مدركال السجدة فينبغي أن يسجد لها خارج الصلاة لأنه  
لما لم يدرك الركعة لم يكن مدركال القراءة ولا لما تعلق بها من السجدة وقال الإمام العتابي وأشار في بعض النسخ إلى أنها تسقط عنه لأنها صارت  
صلاتي وطوبى بالفرق بين هذا وبين ما إذا أدرك الإمام في ركوع صلاتي العبد (٣٨٥) فإن عليه أن يأتي بالتكبيرات ولم يصرم مدركالها

بأدراك الركعة في الركوع  
وأوجب بأن الإدراك الحقيقي  
يمكن لأن ما هو من جنسها  
وهو تكبير الركوع يؤتي  
به حالة الركوع فالحق به  
تكبيرات العيد وإذا كان  
الإدراك الحقيقي ممكناً  
لا يصار إلى الإدراك الحكيم  
بخلاف سجدة التلاوة لأنه  
ليس من جنسها فلا يؤتي  
به في حالة الركوع لتكون  
حقيقة الإدراك ممكنة  
فيصير إلى الحكيم وإن كان  
الثاني سجدها معه لأنه لم  
يسجد بها بأن أخفاها الإمام  
سجدها معه فهنا أولى (وإن  
لم يدخل معه سجدها تحقق  
السبب) وهو التلاوة من  
ليس بمجور عليه أو السماع  
من تلاوة صحبة على  
اختلاف المشايخ قبل ينبغي  
أن لا يسجد لأن الصحيح أن  
التلاوة هي السبب في حق

وقيل هو قول محمد رحمه الله (فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة قد دخل معه بعد  
ما سجدها الإمام لم يكن عليه أن يسجد لها) لأنه صار مدركالها بأدراك الركعة (وإن دخل معه قبل  
أن يسجد لها سجدها معه) لأنه لم يسمعها سجدها معه فهنا أولى (وإن لم يدخل معه سجدها وحده)  
لتحقق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد لها فيها لم تقض خارج الصلاة) لأنها أصلانية  
ولها منزلة الصلاة فلا تأتي بالساقص

فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث (قوله وقيل هو) أي المذكر في التواتر قول محمد لا قولهما بناء  
على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما ما زيادة ما دون الركعة لا تفسد وهو بناء على أن السجدة  
المفردة بتقريب إلى الله تعالى عند محمد فقد زادوا قرينة تفسد وعندهما ما دون الركعة ليس بقرينة  
شرعاً إلا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قرينة في غيره فلم يزدوا ما هو قرينة  
فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك (قوله قد دخل معه بعد ما سجدها) يعني دخل  
معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجد لها بعد الفراغ وقوله لأنه صار مدركالها  
بأدراك الركعة يفيد النيابة وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنهم أثار القراءة فالتحقق به على أن إدراك  
جميع ما تضمنته الركعة بأدراك الركوع مما لم يكن قضاء شرعاً فيه ضروري والقيام منه وهو فعل  
وخرج تكبيرات العيد لأنها من جنس تكبيرة الركوع فالتحقق بها فقصبت فيه (قوله وإن لم يدخل  
معه سجدها لتحقيق السبب) وكون الصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة لا السماع وإنما السماع  
شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة إذ لم يقم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تعمداً إلا بالنسبة إلى  
من في الصلاة على أنه قد أوجب بأن اختلافهم في السبب على السامع أو السماع أو التلاوة يوجب  
الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة للتلاوة من ليس فيها فإن الاحتياط مع هذا  
الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة إذا انظر إلى كون السبب التلاوة معها فيها وإلى كونه السماع بوجهها فيها  
والواجب صون الصلاة عن الزوائد المالا شئ في شرعيتها فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة (قوله  
وكل سجدة وجبت في الصلاة) أي بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة (قوله ولها منزلة) أي صلوية

(٤٩ - فتح القدير أول) السامع أيضاً وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا يقضى خارجها أو أوجب بأنهم لما اختلفوا في  
كون التلاوة سبباً في حقه أو السماع وجبت السجدة احتياطاً إذا انظرنا إلى التلاوة لا يترتب السجدة دون بطرنا إلى السماع تترتب خارج  
الصلاة فأمرنا بها خارجها احتياطاً وقوله (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد لها فيها لم تقض خارج الصلاة) ضابط كلي يتسحب على  
الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بوله لا ماصلاً لانية ومعنى الصلاة أن تكون التلاوة المرجحة لها من فعال الله وإلهامه منزلة الصلاة

(قوله ففسد بشروعها في واجب) أقول أي تفسد بشروعها في سجدة التلاوة (قوله غير مستنونة) أقول خبره مستنونة  
(قال المصنف) فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة قد دخل معه (أقررت) يعني رجل واحد في تلك الركعة أو دخل في الثانية  
كان عليه أن يسجد لها لأنه صار مدركالها بأدراك الركعة يفيد النيابة وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنهم أثار  
القراءة فالتحقق بها (قوله لأنه لم يسمعها) أي أخفاها الإمام سجدها معه فهنا أولى (قوله وإن لم يدخل معه سجدها) تحقيق  
هذه الصورة فقصبت بمصدره وإن أريد لولا يسمعها حال الإقضاء الأولي فمقتضى



حرية تأديها في حرمة الصلاة فوجب تأديها في احرام الصلاة هو المستلزم لتأدية ما وجب كاملا ناقصا  
وهو عدم قضائها خارجها بالتحقيق لا مجرد تسميتها صلاوية ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة الى  
ركعة بعد أن لا يخلى الصلاة عنها وقد يستأنس له بما قدمناه في سجود السهو من أنه اذا تذكر سجدة التلاوة  
في ركن فسجد لها لا يغيبه وما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكري الى آخر الصلاة أجزأه لان الصلاة  
واحدة لا يستلزم جواز التأخير بل المراد أجزأه السجدة آخر الصلاة لكن صرح في البدائع بأنها واجبة  
على الفور في فصل بيان وقت أدائها وأنه اذا أخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاءه بإثم لان هذه  
السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقه بنفس التلاوة فلذا فعلت فيها مع أنها ليست من أصل الصلاة  
بل زائدة بخلاف غير الصلاوية فأنها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور أيضا فان قيل  
كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتأدى في ضمن سجدة الصلاة نوى أو لم ينو كما ذكره في فتاوى  
فاضل خان وكذا تتأدى في ضمن الركوع قلنا صراحه اذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه  
اذالم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صليبية ينوي بها التلاوة لم يجز لان السجدة  
صارت ديناعليه لفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية  
سجدة في الصلاة فان كانت السجدة في آخر السورة أو قريبا من آخرها بعد آية أو آيتين الى آخرها فهو  
بالخيار ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة  
أخرى كان أفضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاة تسقط عنه سجدة  
التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع لصلاة على الفور وسجد تسقط عنه سجدة  
التلاوة نوى في السجدة السجدة للتلاوة أو لم ينو ولذا اذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة  
تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد  
للكوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع  
لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلواني لا ينقطع  
ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات اه فظهر أن ذلك مفيد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وقد  
صرحوا بأنه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا نواها في السجدة  
الصليبية لانها صارت ديناعليه والدين يقضى بعماله لا بعماليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في  
فصل كيفية وجوبها وسيظهر أن قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من  
الاجماع على عدم الاحتياج الى النية في سجدة الصلاة حالة الفور في البدائع ما يفيد خلافا من ثبوت  
الخلافا قال ثم اذا ركع قبل أن تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة  
فقياس ما ذكرنا من النسيئة أن لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى  
أو لم ينو كالمعتكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد اذا اشتغل  
بالفرض غيرنا وأن يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج الى النية ويدعى أن محمدا أشار  
اليه فانه قال اذا تذكر سجدة التلاوة في الركوع يجزئ ساجدا فيسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع  
ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكر فيه عقيب التلاوة بفصل أو به فلو كان الركوع عقيب  
ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا بأس به بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة  
اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وصوم المعتكف  
في رمضان والصلاة وذكر جواب القائل عنه بأن الواجب الاسمي هنا هو السجود لا أن الركوع أفيه  
مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلو افاقة المسمى تتأدى السجدة بالركوع اذا نوى  
ولخالفه الصورة لانه تأدى اذا نوى بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من



جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير سديد لان المخالفة من حيث الصورة كان بها  
عبارة فلا يتأدى الواجب به وان نوى فان من نوى إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما  
تفاوت وان لم يكن بينهما عبارة فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلاة وعذرا الصوم ليس يستقيم لان بين  
الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكأنما جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم  
ينوبالر كوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يرقم يحتاج في السجدة الصلبية الى أن ينوي أيضا  
لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في ايقاع السجدة  
الصلبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم  
يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما أوردنا غمام عبارة لا فائدة ما تضمنته من الفوائد  
ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع بنويها أو لم  
ينوها في الركوع ونوها في السجود لم تجزه لانها صارت دينيا في ذمته لقواتها عن محلها لانها الوجوب بها بما  
هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة شرعا بدليل وجوب أدائها في الصلاة من غير نقص فيها  
وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها بوجوب نقصانها وكذا لا تؤدي بعد الفراغ لانها  
صارت جزءا من الصلاة فلا تؤدي بالتحريم الصلاة كسائر أفعالها ومبنى الأفعال أن تؤدي كل فعل في  
محلها المخصوص فكذا هذه فاذا لم تؤدي في محلها حتى فات صارت دينيا والدين يقضى بحاله لا بما عليه  
والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما اذا لم تصدر دينيا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند  
تلك التلاوة وقد وجد في ضمنهما فكني كذا اخل المسجد اذا صلى الفرض كني عن تحية المسجد لحصول  
تعظيم المسجد غير أن الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفردا عن الصلاة فلماذا تأدى به السجدة  
اذا تلافى الصلاة لا خارجها فان قلت قد قالوا ان تأديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدسه  
والقياس هنا مقدم على الاستحسان فأسعفى بكشف هذا المقام فالجواب أن مرادهم من الاستحسان  
ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا أن الاستحسان  
لا يقابل القياس المحدود في الأصول بل هو أعم منه فديكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة  
وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا  
بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به أن مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله  
قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة أن  
الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وكان القياس على قوله أن تقوم الصلبية وفي  
الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان هو القياس وفي  
الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان  
لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح أن القياس وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان  
بخلاف قيام الركوع مقامها وأن القياس يأبى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي  
فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على أن الركوع هو القائم مقامها  
كذا ذكره محمد رحمه الله في الكتاب فانه قال فقلت فان أراد أن يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك  
قال أما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة وأما في الاستحسان ان فينبغي له أن  
يسجد وبالقياس تأخذ وهذا لفظ محمد رحمه الله وجه القياس على ما ذكره محمد رحمه الله معنى التعظيم فيهما واحدة كانا  
في معصرت التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما الله تعالى عن علمه وأما مخالفة لم  
استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو تعظيمه بمحبة مخصوصة وهي السجود  
بدليل أنه لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يركع عن الله لا يجوز ثم أحذوا



فكان وجوبها كغلاوة واجب كغلاوة الصلاة وجبت من واجبه لا من مفسد هذا الوجه من بعد ادعاءهم في الصلاة من ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة وسجدونها بعد ما كما تقدم والثاني ما قيل ان قوله فلم يسجدوها اذ هي غير متصور لانها تؤدى بسجدة الصلاة وان لم تنو والثالث ما قيل انه التائب تحذف في النسب فالصواب صلوته واجب عن الاول بأن تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة اما ان يكون صفة موضوعة ومائة ما عير بها لان كل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة أو صفة كاشفة وعاد السؤال أو غيرهما من التأكيده والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة (٣٨٨) وجبت في الصلاة أي ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما

تتأدى بسجدة الصلاة اذا  
قرأ آية السجدة فسجد  
وأما اذا لم يسجد على الفور  
حتى قرأ مقدار ثلاث آيات  
وركع أو سجد للصلاة ينوي  
بها سجدة التلاوة لم يجز  
لأنها صارت ديا عليه  
بقوات وقتها فلا تتأدى في  
ضمن الغير ورد بأن  
وقتها موسع فتي سجد كان  
أداء لا قضاء وأجيب بأن  
ذلك عند محمد وفي رواية  
عن أبي حنيفة وأبي  
يوسف وفي رواية عن أبي  
حنيفة أن وجوبها على  
الفور لا التراخي فيجوز أن  
يكون المصنف اختار ذلك  
وعن الثالث بأنه خطأ  
مستعمل وهو عند الفقهاء  
خير من صواب نادر قال  
(ومن تلا سجدة فلم  
يسجدها) هذا ليمان  
النداخل في سجدة التلاوة  
أى ومن تلا آية سجدة خارج  
الصلاة (فلم يسجدها حتى  
دخل في الصلاة فأعادها) أى  
تلاوة تلك الآية ولم يتبدل

(ومن تلا سجدة فلم يسجد لها حتى دخل في صلاة فأعادها وسجد أجزأته السجدة عن التلاوتين) لان الثانية أقوى لكونها صلاتية فاستتبع الاول

بالقياس لقوة دليله وذلك لما رووا عن ابن مسعود وابن عمر أنهم ما كانوا أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافاً فلذا قدم القياس فإنه لا ترجح الخفي لخفائه ولا الظاهر لظهوره بل يرجع في الترجيح إلى ما اقترن به ما من المعاني فتي قوى الخفي أخذوا به أو الظاهر أخذوا به غير أن استقراءهم أوجب قلة قوة الظاهر المنبأ بالنسبة إلى الخفي المعارض له فلذا حصر ومواضع تقدّم القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعاً تعرف في الأصول هذا أحدها ولا حصر لمقابله ثم النص عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن السجود بها أفضل هكذا مطلقاً في البدائع وجهه أنه إذا سجد ثم قام وركع حصل قريبتين بخلاف ما إذا ركع ولأنه بالسجود مؤد للواجب بصورته ومعناه وأما بالركوع فمعناه ولا شك أن الأول أفضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من أنها إذا كانت آخر السورة فالأفضل أن يركع بها ثم إذا سجد لها وقام فركع كما رفع رأسه دون قراءة كره له ذلك سواء كانت الآية في وسط السورة أو ختمها أو بقي إلى الختم آيتان أو ثلاث لأنه يصير بانها للركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فإن كانت في وسط السورة فينبغي أن يختمها إذا رفع ثم يركع وإن كان ختمها فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وإن كان بقي منها آيتان أو ثلاثة كسورة بني إسرائيل والانشقاق كان له أن يركع بها في الآيتين بلا خلاف بعلمه وفي الثلاث اختلفوا قبل لا يجزى الركوع بها لانه قطع الفور بالثلاث وقبل لا ينقطع بالثلاث وهو الحق وفي البدائع الوجه أن يفوض إلى رأي المجتهد أو يعتبر بما يعتد طويلاً على أن جعل ثلاث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فإن محمدًا ذكر في كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة إلا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار إن شاء ركع بها وإن شاء سجد بها قلت فإن أراد أن يركع بها أو أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم يركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل بها سورة أخرى وهذا نص على أن الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها ينبغي أن يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم علل في البدائع أفضلية وصل السورة بما يقتضي قصره على ما إذا كان الباقي آيتين وهو قوله لأن الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الأولى أن يقرأ ثلاث آيات كي لا يصير بانها للركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكما لهذا التعليل حيث قال وإن كان بقي إلى الختم قدر آيتين أو ثلاث (قوله أجزأه السجدة عن التلاوتين) يعني إذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجاز الصلاة فإن تبدل فليكن سجدة فإن قيل هذه المسئلة أمام مندرجة

يجلس الصلاة عن مجاز التلابة (رأى) في الصلاة (أجزاء السجدة) التي سجدها (عن التلاوتين لأن الثانية أكرهها في صلاة أقوى فاستدعت الأولى

(قوله فانها سجدة وجبت في الصلاة ويسجد وسماها دعا كلمة ) اقول لان السلام لا يفاد المراد وجوب الاداء ولا يجب اداؤها فيها على ما اترف به (قوله واجب عن الاول) بأن تقديره كمن يركع في الصلاة واجبة في الصلاة أنه ل اذا كان التالي مصليا لاسمائه اس كذا لا مصلح على السجدة الواجبة على " اجمع ان " انما تعلق في " من " موجه سائر " ان في الالة (قوله) هو آية أن رسال " انهم وكل به انما لهم " قوله " .



وفي القوادير تسجد) سجدة (أخرى بعد القراخ) من الصلاة لان الصلابة ان كانت أقوى فالأولى أيضاً قوة السبق فاستوى بالان تكون  
احداً ههنا أولى بالاستتباع وجواب ظاهر الرواية أن الثانية بعد التساوى قوة أخرى وهو الاتصال بالمقصود أى اتصال التسلاوة بها  
هو المقصود أى الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبعته وعورض بأن الحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق  
قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقاً باللاحق وأجيب بأن السابق قد يكون تبعاً اذا كان اللاحق أقوى كالسنة قبل الفريضة  
وقوله (وان تلاها) يعنى خارج الصلاة (فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها) أى تلك الآية وجب عليه (أن يسجد لها لان الثانية هي  
المستتبعة) لما قلنا انها تكونها صلابة أقوى (و) اذا كانت مستتبعة (لاوجه للاحقها) أى السجدة المفعولة (بالأولى) أى التلاوة الأولى  
لانها ان ألحقت بها وهى تابعة للثانية كانت السجدة ملحقه بالتلاوة (الثانية) وذلك يؤدى الى سبق الحكم قبل  
(٣٨٩)

السبب) فبين أن التداخل  
في هذه الصورة متعذر  
فحبس بحجة ثمانية للتلاوة  
الثانية وأبالا أن تردّ ضمير  
الحاقه الى التلاوة الثانية  
كما فعله بعض السارجين  
واعترض على المصنف بأنه  
فاسد فأتبل وفيه بحث  
وهر أن الصلاة أعما  
ترجحت في المسئلة الاولى  
بأنصال المقصود وعهنا  
مع الاولى السابق والاتصال  
بالمقصود ومع الثانية  
كونها أصلا تة فقط فأتى  
تستبعها ويمكن أن يجاب  
عنه بأن المير الى الاتصال  
أعما كان على وجه التزل  
من المصنف والافكونها  
صلا تة اقوى من السابق  
ذلا يما اويه السابق ألا ترى  
اله اة اة هة فيها انتقض  
الروية دون غيرها وبالطه  
الى ذلا يتم الدليل قال  
(ومن كرر التلاوة بحجة  
واحدة) ذكره مستر وبين

وفي النوادر بسجدة أخرى بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستويا قلنا الثانية قوة اتصال  
المقصود فقرحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة قتلها سجد لها) لان الثانية هي المستتعبة  
ولا وجه الى إلحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب (ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في  
مجلس واحد أجزأه سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجد هاتم ذهب ورجع فقرأها سجد هاتمة  
وان لم يكن سجدة الاولى فعليه السجدة ثان) فالاصل أن مبني السجدة على التداخل دفعا للمخرج

في المسئلة التي بعدها وهي أن تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أو لا فإن كان نظرا  
إلى اتحاد المجلس فينبغي له إذا سجد للاولى ثم دخل في الصلاة قتلها لا يجب عليه السجود لان الحكم في  
الاسمة هو أنه إذا كررها في مجلس كفته سجدة سواء قدمها أو وسطها أو أخرها عن التلاوات وإن لم يكن بناء  
على اختلاف المجلس بالصلاة كما بالاكل ونحوه فينبغي أن لا يكفيه الا سجدتان وجوابه أن موضوعها من  
جراثيم موضوعها العدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خص  
موضوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين أن يسجد للاولى ولا يثنى عن السجود للصلاة أو للصلاة  
فيغنى عن الاولى أو لا يسجد لواحدة منهما فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون  
النامية مستتبعة للاولى أن لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون النامية قوية بسبب  
قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب يمنع من جعل الاولى  
مستتبعة اذا استباح الضعيف القوى عكس المعتول ونة فض الاصول فيوجب التداخل على الوجه  
المذكور واذا لم يسجد للصلاة وقد صارت تلاوة الاول مسدرة فيها سقطت لما تقدم من أن كل سجدة  
وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها (قوله ومن كرر تلاوة سجدة الخ) اخرج بعض شرحها فيما  
ذكرنا قبلها والمحتاج اليه هنا بيان أن الاثني في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان  
وجه ثبوتها والباقي ظاهر من الكتاب أما الثاني فما نص وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسجد من جبريل  
آية السجدة ويقرأها على أصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يكررها عدة  
تلاوات بالعقل عنه فكيف بالقرآن وبلا لالة الاجماع على أن السميع اذا قرأها لا يجب الا سجدته واحدة  
وقد تحقق في حق التلاوة والسماع وكل سبب على حده حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها  
ذا كان التالي أصم والمعقول وهو أن تكرار القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعيان فلو تكرر  
لوحوب طرح الناس زيادة مرجح فان أكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل أكثر فيلزم الخرج

التداخل وقال (الاصل أن مبنى السجدة على التداخل) يعني في الأصل ثم ساءوا بالمرأى يجب لكل مرة سجدة واحدة وإن كانت في سجدة واحدة أو لم تكن لأن السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكررها وحده الامتناع بها كرهت بزيادة حاله يرجو ذلك أن المسلمين يجتمعون إلى تلمس التمرآن وتعلمه وذلك يحتاج إلى أكثر رغباتنا غار التكرار في سجدة بنحني أو سرجه لا محالة لئلا يربهم بدو سجدة بعد سجدة أن جبرهم لو أن الله عليه كان يربل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكره عليه فكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد لها مرة واحدة تعالما لجواز التداخل في حال الحرج

(قوله ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال اعم كان على وجه التتزامن من انقطاعه والى ذلك قد مر في آواخر من السبق لا سيما في  
السبق الخ) أقول وفيه تأمل فان الاتصال بالتصود وكون الحقائق الاولى بالثانية متلافيين مع انه داخل كنهها لا يبرهن ان











وقوله (لا يشبه الاستسكان) قال في المحیط ان كان التالى وحده يقرأ كيف شاء من جهر واخفا وان كان معه جماعة قال مشايختنا ان كان القوم متاهين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهر حتى يسجد القوم معه لان في هذا حنا لهم على الطاعة وان كانوا محمد بن أو وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجهز تحزنا عن تأييم المسلم وذلك مندوب اليه والله أعلم

### باب صلاة المسافر

لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة أيضا كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة ودونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد هنا بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الاحكام فقصده بذلك وذكر القصد وهو الارادة الطامنة المقارنة لما عزم لانه لو طاف بجميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالافعل فكذلك وكان المتغير في معنى تغير الاحكام اجتمع فيهما فان قيل لا فاء تثبت سجدة النية فبإلزام السفر وهو منه

### باب صلاة المسافر

(قوله ولو قصد لم يظهر ذلك بالافعل) كذا في المحیط

وقوله (لا يشبه الاستسكان) قال في المحیط ان كان التالى وحده يقرأ كيف شاء من جهر واخفا وان كان معه جماعة قال مشايختنا ان كان القوم متاهين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهر حتى يسجد القوم معه لان في هذا حنا لهم على الطاعة وان كانوا محمد بن أو وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجهز تحزنا عن تأييم المسلم وذلك مندوب اليه والله أعلم

### باب صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحانه ربى الاعلى أو نفل قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الى آخره وقوله اللهم كتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك وعن أبي حنيفة لا يكبر عند الخطأ وعنه يكبر عنده لاني الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بخلاف وفي الانتهاء على قول محمد بن علي قول أبي يوسف لا والتظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب أن يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة ولان الخبر روى في مدح به أولئك فيه (قوله قال) أي محمد بن علي آخره (قوله دفعوا لهم التفضيل) أي تفضيل أي السجدة على غيرها والكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها سبب اشتباهه على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور ولا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاء الله ما أهله وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان فيه قطع النظم القرآن وتغير التأليف واتباع النظم والتأليف مأثور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغير مكرها يقتضي كراهة ذلك وفيه أيضا لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على مراد الآية ولتحصل بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمسبوبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود اهـ (قوله شفقة على السامعين) وقيل ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر حالهم على الطاعة فروع اذا تلا على المنبر يسجدون معه لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه تلا على المنبر فنزل وسجد الناس معه وقتما أن السنة في أدائها أن يتقدم التالى ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة اتمام لوجب ذلك وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالى بسبب من الاسباب لا تعدى الى السابقين اذا تلا را بكأوه مريضا لا يسجد على السجود أجزاء الاعاء وتقدم بعضه ولو نزل الراكب فسجد كان أولى بالجواز فلونزل فلم يسجد ثم ركب فأومأ لها جازا الاعلى قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدائها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض قلنا لو آذاها قبل نزوله جاز فسجد بعد ما نزل وركب لانه يؤتيها بالاعاء في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحريم من النية والاستقبال والستر ويجزى الى جهة التحريم عند الاشتباه واذا تلا في وقت غير مكره لا يجزى به السجود في مكره أو في مكره فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكره فسجد لها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقتها في فصل الاوقات المكروهة ويفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث والعدو والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فنقد في الوضع قبل هذه الحركات وبه يتم فينبغي أن لا تفسد وهو حسن ولا يؤمنه بالقهقهة

### باب صلاة المسافر

السفر خارج من كل سبب كحالة التلاوة عارض هر عبادة في نفسه لا ليعارض بخلاف

(قوله ولو قصد لم يظهر ذلك بالافعل) كذا في المحیط







وقد روي عن أبي يوسف وهو  
رواية المعلى عنه يومين  
وأكثر اليوم الثالث لان  
الانسان قد يسافر مسيرة  
ثلاثة أيام يتجمل السير  
فيلغ قبل الوقت بساعة  
ولا يعتد بذلك (والشافعي  
قد رده في قول بيوم وليلة)  
وربما يستدل على ذلك  
بحديث عبد الوهاب (وكفي  
بالسنة) يعني مارويانا (حجة  
عليهما) وقوله (وهو قريب  
من الاول) أي التقدير  
بثلاث مراحل قريب إلى  
التقدير بثلاثة أيام لان  
المعتاد في السير في ذلك  
كل يوم مرحلة خصوصا  
في أقصر أيام السنة وقوله  
(هو الصحيح) احتراز عن قول  
عامة المشايخ فانهم قد روها  
بالفراخ ثم اختلفوا فقال  
بعضهم أحد وعشرون  
فرسخا وقال آخرون ثمانية  
عشر وآخرون خمسة عشر  
وقوله (ولا يعتد بالسير في  
الماء) يعني إذا كان لموضع  
طريقان أحدهما في الماء  
يقطع بثلاثة أيام وليالها  
إذا كانت الريح هادية أي  
متوسطة والثاني في البر  
يقطع بيوم أو يومين  
لا يعتبر أحدهما بالآخر  
فإن ذهب إلى طريق الماء  
قصر وإن ذهب إلى طريق  
البر أتم ولو انعكس انعكس  
الحكم (وانما المعتد في البحر

وقد روي عن أبي يوسف وهو  
رواية المعلى عنه يومين  
وأكثر اليوم الثالث لان  
الانسان قد يسافر مسيرة  
ثلاثة أيام يتجمل السير  
فيلغ قبل الوقت بساعة  
ولا يعتد بذلك (والشافعي  
قد رده في قول بيوم وليلة)  
وربما يستدل على ذلك  
بحديث عبد الوهاب (وكفي  
بالسنة) يعني مارويانا (حجة  
عليهما) وقوله (وهو قريب  
من الاول) أي التقدير  
بثلاث مراحل قريب إلى  
التقدير بثلاثة أيام لان  
المعتاد في السير في ذلك  
كل يوم مرحلة خصوصا  
في أقصر أيام السنة وقوله  
(هو الصحيح) احتراز عن قول  
عامة المشايخ فانهم قد روها  
بالفراخ ثم اختلفوا فقال  
بعضهم أحد وعشرون  
فرسخا وقال آخرون ثمانية  
عشر وآخرون خمسة عشر  
وقوله (ولا يعتد بالسير في  
الماء) يعني إذا كان لموضع  
طريقان أحدهما في الماء  
يقطع بثلاثة أيام وليالها  
إذا كانت الريح هادية أي  
متوسطة والثاني في البر  
يقطع بيوم أو يومين  
لا يعتبر أحدهما بالآخر  
فإن ذهب إلى طريق الماء  
قصر وإن ذهب إلى طريق  
البر أتم ولو انعكس انعكس  
الحكم (وانما المعتد في البحر

المسافر للاستغراق لعدم العهد المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الخمس حتى أنه يتمكن كل مسافر من  
مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر فالخاصل أن كل مسافر بمسح ثلاثة أيام ولو كان  
السفر الشرعي أقل من ذلك ثبتت مسافره لا يحكمه مسح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر بمسح ثلاثة أيام  
الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت الا بيقين ما هو سفر في الشرع وهو ما عينا اذ لم يقبل أحد  
بأن كثر منه لكن قد يقال المراد بمسح المسافر ثلاثة أيام إذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال أنه احتمال  
بخالفه اظاهره فلا يصار عليه لا نقول قد صاروا إليه على ما ذكرنا من أن المسافر إذا بكر في اليوم الاول  
ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد  
الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح أنه يصير مسافرا  
عند النية وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور وإن قالوا بقيصة كل يوم ملحقه بالمنقضي  
منه العلم بأنه لا بد من تحلل الاستراحات لعموم مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافرا مسح أقل من  
ثلاثة أيام فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله  
شرا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما يمسح ثلاثة أيام شرا إذا كان سفره  
ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يمسحها وآل إلى قول أبي يوسف ولا مخلص  
الاجمع صحة هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وأنا  
لا أقول باختيار مقابله بل أنه لا مخلص من الذي أوردناه إلا به وأورد أن لزوم ثلاثة أيام في السفر هو على  
تقديرها نظر فاليمسح ولم لا يجوز كونها ظرفا للمسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام يمسح وأنه لا ينبغي تحقيق  
مسافر في أقل من ثلاثة ويقتصر مسافر أقل من ثلاثة لأن مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل  
فيه ولا إجراء حكم الرخصة ويدل على القصر مسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه  
وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان فإنه يفيد القصر في الأربعة  
برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة أيام وأجيب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فبقى  
قصر الأقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضا لأن القصر في أربعة برد أو أكثر إذا كان قطعها  
في أقل من ثلاثة أنما ثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة برد فإن قيل لازم جعله ظرفا للمسافر كما هو  
جواز مسح الأقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائما مادام مسافرا فإن تم ما ذكر جوابا عن ذلك  
اللازم بقي هذا محتاجا إلى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم يمسح يوما وليلة بطل كونها  
ظرفا للمسافر والالزام اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه انما يمسح  
يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه ظرفا للمسح أن السوق ليس  
البيان بكيفية مسح المسافر لا لاطلافة وعلى تقدير كون الطرف لمسافر يكون مسح مطلقا وليس بمقصود  
(قوله والسير المذكور الخ) إشارة إلى سير الأبل ومشى الأقدام قد دخل سير البقر بحجر العجل ونحوه (قوله  
هو الصحيح) احتراز عما قيل يقدر بها قبل بأحد وعشرين فرسخا وقبل بثمانية عشر وقبل بخمسة  
عشر وكل من قدر بدرسها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح أن لا يقدر بها لاندلو كان  
الطريق وعرا حيث قطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنصر وعلى التقدير بأحد  
هذه التقديرات لا يتصرف فيه أرض النص إلا بتسوي سير الأبل وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي  
الأقدام لو ساروا مستجمل كالبريد في يوم قصر فيه وأقصر لتحقيق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة







وقوله (وإن لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لا اختلاط النافلة بها قبل اكمل أركعتها (وإذا فارق المسافر بيوت

القعدة الأخيرة ركن وقد تركها قبل احتياج صلاة المسافر إلى القراءة كاحتياجها إلى القعدة فإذا لم يقعد في الركعتين وقام إلى الثالثة ونوى الإقامة وقرأ الأخيرين جازت صلاته عندهما خلافاً لمحمد فكيف يبطل بترك القعدة وأجيب بأن كلامنا فيما إذا لم يقعد في الأولى وأتم أربعاً من غيرنية الإقامة فيكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل اكتماله وفيما ذكرتم ليس كذلك فإنه إذا نوى الإقامة صار فرضه أربعاً وصارت قراءته في الأخيرين قراءة في الأولى والقعدة الأولى لم تبق فرضاً وإنما يصير مسافراً بقصر الصلاة إذا فارق بيوت المصر من الجانب الذي يخرج منه وإن كان في غيره من الجوانب بيوت لأن السفر ضد الإقامة والشئ إذا تعلّق بشئ تعلّق ضده بضده وحكمه الإقامة وهو الاتمام لما تعلّق بهذا الموضع تعلّق حكم السفر بالمجاوزه عنه (وفيه الأثر عن علي رضي الله عنه) روى أنه خرج من مصر يريد السفر فكان وقت الصلاة أتمها ثم نظراً إلى حصن أمداء وقال (لو ياورها هذا الموضع لمصرنا) وأخلص باتساع

(وإن لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لا اختلاط النافلة بها قبل اكمل أركعتها (وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الأثر عن علي رضي الله عنه لو جاوزها هذا الموضع لمصرنا

السفر على الفريضة الأولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال إنها تأولت كما أول عثمان وفي لفظ البخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعاً فتركت صلاة السفر على الأول ذكره في باب من أين أركعوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال إن زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وإن كان موقوفاً فيجب حمله على السماع لأن أعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأي ويكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا إذا الكلام في أن الفرض كم هو لا في جواز اتتمام أربعاً فإنا نقول إذا أتم كانت الأخيرتان نافلتين لكن فيه أن المسنون في النفل عدم بنائه على تحريمه الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها توجب على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بناءً على اعتقاد وقوع الكل فرضاً فيحمل على أنه حدث لها تردد أو ظن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرجه بالاتمام يدل عليه ما أخرجه البيهقي وأبو داود في مسندهما عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في السفر أربعاً فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أخي إنه لا يشق علي وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة أنها تأولت أي تأولت أن الاسقاط مع الحرج لأن الرخصة في التخفيف بين الأداء والتارك مع بقاء الاقتراض في الخبر في أدائه لأنه غير معقول هذا ما في كتب الحديث وأما المذهب كور في بعض كتب الفقه من أنها كانت لا تعدد نفسها مسافراً بل حيث حلت كانت مقيمة ونقل قولها أنا أم المؤمنين حيث حلت فهو دارى لما سئلت عن ذلك فبعيد ويقتضى أن لا يتحقق لها سفر أبداً في دار الإسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواطبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما وصحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن اتتمامه المروي كان حين أقام بمنى ولا شك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيام منى فساغ إطلاق أنه أتم في السفر ثم كان ذلك منه بعدمضي الصلوة من خلافته لأنه تأهل بركعة على ما رواه أحمد أنه صلى يعني أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس إني تأهلت بركعة منذ قدمت وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع في مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعاً وأخرج النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحية ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه وأعله بأن عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بشئ ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه ولولم يكن شئ من ذلك نال فيما حقه ما من المعنى المفيد له غاية الركعتين كفاية وأعلم أن من الشارحين من يحكي حالاً ما بين المشايخ في أن النضر عندنا عزيزة أركعتان في كل صلاة آلاف عبادتهم في ذلك وهو غلط لأن من قال ركعة عن ركعة الاسقاط وهو الزينة ركعتان ركعتان ركعتان ركعتان لا ينبغي أن يكون (قوله وإذا فارق) بيان لبدا العصر ويدخل في بيوت المصر عنه في صحيحه ما رواه لا نوا سلام أنه قصر العصر منى السابعة وررر ابن أبي شيبة عن



المصر أتما يخلق فيها كان  
من حوائج أهله وقصر  
الصلاة ليس منها (ولانزال

على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً ثم قال يا أبا جاور هذا الخصاص أصابنا ركعتين  
فإن قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء ذهومة قدر بغلوة في المختار وقيل بأكثر مما يستند كره في باب  
الجمعة والفناء ملحق بالمصر شرعاً حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة  
للبوت بل إذا جاوز الفناء أجيب بأنه إنما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقاً وأما على  
قول من منع الجمعة فيه إذا كان منقطعاً عن العمران فلا يرد الاشكال وفي فتاوى قاضيخان فصل في  
الفناء فقال إن كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما من رعة يعتبر بمجاوزة الفناء أيضاً  
وإن كان بينهما من رعة أو كانت المسافة بينهما وبين المصر قدر غلوة يعتبر بمجاوزة عمران المصر هذا وإذا  
كانت قرية أو قرى متصلة ببعض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضاً إن كان في الجباب  
الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة  
والحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب إرسال غير واقع

قوله فقال الامام الترمذي الاشبه ان يكون وعيد وادامه بـ ...  
قوله شي بل ورد معاني لكونه بنيتيه زوجة كاذبة ( ... )  
لشارح أن يكون المراد من هذا الخبر انه لا في الحقيقة ...

عبد السلام بن علي مدد كره  
آل الكاظم قبرا و تاج مع



عده الظهر لانهم مدتان موجبتان قال منية الظهر موجب اقامتها سقط بالحض والاقامة موجب اقامتها سقط بالسفر فكيف قدر اذني  
مدة الظهر بخمسة عشر يوما فكذلك بقدر اذني مدة الاقامة ولهذا قدرنا اذني مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام لكونهما مسقطين (وهو)  
أي التقدير بعدة الظهر (مأثور) روى مجاهد (٣٩٨) عن ابن عباس وابن عمر انهما قالوا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك

فقد رزاهما بعدة الظهر لانهم مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والاثري  
مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقربة يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر (ولو دخل  
مصر اعل عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر  
اقام باذربيجان ستة أشهر وكان بقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك

مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتباره مطلقه (قوله وهو مأثور عن ابن عباس  
وابن عمر) أخرجه الطحاوي عنهم ما قالوا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمس عشرة  
ليلة فأكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصرها وروى ابن أبي شيبة حدثنا وكيع  
حدثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا أجمع على اقامة خمسة عشر يوما ثم وقال محمد في  
كتاب الاثار حدثنا أبو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت  
مسافرا فوطئت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فأتم الصلاة وان كنت لا تدري متى تطعن فاقصر  
(قوله والاثري مثله كالخبر وهو الظاهر) احتراز عما سبذ كرم من الرواية عن أبي يوسف لانه لا مدخل  
للراي في المقدرات الشرعية وقد بنا فيه قوله فقد رزاهما بعدة الظهر لانهم مدتان موجبتان فهذا قياس  
أصله مدة الظهر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرض فاعتبرت  
بكم ثابها وهو الحكم واصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وحدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجحنا  
به المروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان أنها أربعة أيام كما هو مذهب الشافعي وقد أخرج الستة  
عن أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا  
الى المدينة قبل كم أقم بمكة قال أنس يا عمار ولا يمكن حمله على أنهم عزموا قبل أربعة أيام غير أنهم  
اتفق لهم أنهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نوا الاقامة حتى يقضوا  
النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة  
تسع عشرة بقصر الصلاة رواء البخاري من حديث ابن عباس وحديث أنس في حجة الوداع قاله  
المنذري فانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبح رابعة من ذي الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة  
الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعترت عائشة من التنعيم ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع  
سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولو قيل تلك  
واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوبة منه صلى الله عليه وسلم في مكة ومنى ولا يصير له بذلك  
حكم الاقامة على رأيكم قلنا معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية  
فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى حينئذ وذلك أربعة أيام كوامل فبنتي به قولكم ان أربعة  
أقل مدة الاقامة (قوله لان ابن عمر رضي الله عنهما أقام باذربيجان) بالذال الساكنة المعجمة بعد  
همزة والباء مكسورة بعدها الياء المشبهة من تحت قرينة روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام باذربيجان  
ستة أشهر بقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة بأسناده صحيح أن ابن عمر قال ارجع علينا الثلج ونحن  
باذربيجان ستة أشهر في غزاة فكما صلى ركعتين وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يومئذ ذلك واخرج  
عبد الرزاق عن الحسن قال كما مع عبد الرحمن بن سمرة يومئذ فكان لا يجمع ولا يزيد

أن تقيم بها خمسة عشر يوما  
فأكمل الصلاة وان كنت  
لا تدري متى تطعن فاقصر  
والاثري مثله من المقدرات  
الشرعية كالخبر المروي  
عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لان العقل لا يهتدى  
الى ذلك وحاشاهم عن  
انحراف فكان قوله هم  
معتمد على السماع ضرورة  
لا يقال كلامه متناقض  
لانه اعتبرها أولا بعدة الظهر  
وهو رأي منه ثم قال  
(والاثري مثله) يعني  
مالا يعقل من المقدرات  
(كالخبر) لان ذلك اظهر معنى  
بعد ثبوت أصله بالار  
لان ثبت ذلك بالراي لانه  
لا مدخل له فيه وقوله (وهو  
الظاهر) أي الظاهر من  
الرواية احتراز عما روى  
عن أبي يوسف أن الرعاة اذا  
نزلوا موضعا كثير الكلا والماء  
ونوا الاقامة خمسة عشر  
يوما والكلا والماء يكفيهم  
لتلك المدة صاروا مقيمين  
وكذلك أهل الاخبية وقالوا  
نية الاقامة في المفازة انما  
لا تصح اذا سار ثلاثة ايام  
بنية السفر فأما قبل ذلك  
فتصح لان السفر لما يتم  
علة كانت نية الاقامة تقضا

الحاضر لا ابتداء له واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى ثباتا اقامته ايجاب وتردح الا ان كان ذكره فحذر الاسلام في أصوله في  
العوارض المكسرة وقرء (ولو دخل مصر) وانح وأذربيجان بحيرة ففتح الهمزة والراء يسكنان الالهة وقوله (وعن جماعة من  
الصحابة مثل ذلك) روى بن سعد بن أبي وقاص ان ابن عمر رضي الله عنهما أقام بمكة ستة أشهر وكذا في غير ذلك من أقام  
بغيره من الصحابة مثل ذلك روى بن سعد بن أبي وقاص ان ابن عمر رضي الله عنهما أقام بمكة ستة أشهر وكذا في غير ذلك من أقام



التقرير لأن المراد به قصر الصفات كما تقدم وقوله (وإذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناه أن نيتهم لم تصادق عليها لأن محلها هو ما يكون محل قرار ليس إلا وهذا أثر بين القرار والقرار كما ذكر في الكتاب فلم تكن دار إقامة ويعضده ما روى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة وقوله (وكذا إذا حاصروا أهل البغى في دار الإسلام) أعني كره وإن كان يعلم حكمه من حكم أهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم أن نية الإقامة في دار الحرب إنما تصح لأنهم منقطعون عن دار الإسلام فكانت كالمفازة بخلاف مدينة أهل البغى فأنها في يد أهل الإسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا إذا حاصروهم في البحر) وقوله (لأن حالهم مبطل عزيمتهم) يشير إلى أن المحل وإن كان صالحا للنية لكن ثمة مانع آخر وهو أنهم إنما يقيمون لغرض

فإذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مديتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله (في الوجهين) أى في محاصرة أهل البغي وأهل الحرب وقوله (لانه موضع اقامة) أى بيوت المدر و ذكر الضمير لان الخبر مذكر و فرق أبو يوسف بين الابنية والاخبية بأن موضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية (ونية الاقامة من أهل الكلار وهم أهل الاخبية) مختلف فيهم من يقول (لا تصح) أذا لانهم ليسوا في موضع الاقامة (والاصح) أنهم متعينون بروى ذلك أن يوسف لان الاقامة

(وإذا دخل العسكر أرض الحرب فنوا الإقامة بها قصر وواكذا إذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لأن الداخل بين أن يهزم فيقروين أن يهزم فيصرف لم تكن دار إقامة (وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لأن حالهم مبطل عزيمتهم وعند فرجه الله يصح في الوجهين إذا كان الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهر وعند أبي يوسف رحمه الله يصح إذا كانوا في بيوت المدرلاته موضع إقامة (ونية الإقامة من أهل الكلا وهم أهل الأخبية فيل لا تصح والاصح أنهم مقيمون) يروى ذلك عن أبي يوسف لأن الإقامة أصل فلا تطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعة) لأنه يتغير فرضه الى أربع للتعجبه كما يتغير بنية الإقامة

على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين  
ركعتين (قوله فلم تكن دار إقامة) ومجردنية الإقامة لا تتم علة في ثبوت حكم الإقامة كما في المفازة  
فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع إقامة  
قبل الفتح لأنهم بين أن يهزموا فيقروا أو يهزموا فيفروا فخالتم هذه مبطله عزيمتهم لأنهم مع تلك العزيمة  
موطنون على أنفسهم أن يهزموا قبل تمام الخمسة عشر وعوا أمر يجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في  
الإقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وإن كانت الشوكة لهم لأن  
احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا  
يضعف تعليل أبي يوسف الصحة إذا كانوا في بيوت المدر لان كانوا في الأخبية لان مجرد بيوت المدر ليس  
علة ثبوت الإقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فمن دخل مصرا لقتال حاجة معينة ليس غير  
ونوى الإقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسير انقلبت منهم ووطر على إقامة خمسة عشر في غار وشيوخه  
لم يصرمقيما (قوله فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى) يعنى هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من  
مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المفازة فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى وعن  
أبي يوسف أن الرعاء إذا كانوا في الرحال في المتناوز من مساقط الى مساقط اغيث وبعدهم رحالهم وأنقالهم  
كالوأمسافر بن حيث رلوا إلا إذا نزلوا مرعى ككثير أسكلا وأماء راتحو وخبروا لم يأنف والوارى  
والخيام وعزموا على إقامة خمسة عشر يوما وأما والكلا بكفهم فأى استحسن أن أجمعهم معيين  
ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة أيام حتى ياتقض بحكم  
الإقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجب هذا الفصل ذكره في البدائع أما ليس من أهل البيارة بل

للره (أصل) والسفر عارض حصل عند قصد الانتقال الى مكان يسير وانه مدة تسير وهم لا يبدون ذلك وانما ياتون من ماء الى ماء  
ومن صرع الى صرع فكانوا سقيماً ابدا قال (وان اتسمى بالسافر مدة) يزجركم فداءا سافر بالتميز وركبوا الاقواس يحرق  
اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد حروبه وان يحرق في الوقت من خروجه من الماء اذا تسمى سافر في الوقت (اسم) بدلا له  
(أربعة الاله) التزم المسابقة لمن فرضه الاربعة زمان فترتبه انما فرضه ربع حير رسا في اربع قباب كما يتغير رية (الاسم) وان  
فيل عال بعد فرضه بالتبعه به وان اتبعه به فيجب يستسم حيد به من ال

(قوله وبعضهم ما روى جابر بن عبد الله إلى آخر الحديث) أقول إنما يبعد القول بربوبية الله لا فاسدة فيه قوله فإن قيل على غير وجهه بالتبعيه بقوله المتبعيننا الخ) أقول إنما لأن قوله المتبعيننا في مكان قوله بنية لا قوا تليها بعد











في اقتداوى اذا اقتدى بامام لا يدري أم مسافر هو أو مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء المنافي بالمسوط رجل صلى بالقوم الظاهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أم مسافر هو أم مقيم فصلاهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين بخلافه فان سألوهم فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاتهم انتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحبالا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاته لهم فانه ينبغي أن يتواهم يسألوه فتحصل المعرفة وحديث أتوا صلاتكم رواه أبو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا أهل مكة صلوا أربعاء فاقوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الإقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفردا فلورفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد منافي باب الحدث في الصلاة مسئلة استخلاف الامام المسافر مقيما فارجع اليها هناك وأنقنها (وهذه مسائل الزيادات)

مسافر ومقيم أم أحدهما الآخر فلما شرعنا شكافي الامام استقبلا لان الصلاة متى فسدت من وجه وجازت من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتديا قائم فتفسد عليهما قيل نأويله اذا افترقا عن مكانهما أم قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا جملا على السنة وقيل لا لان قيام المقتدى عن اليمين ليس شرطا ليجعل دايلا ولو لم يشكأ حتى أحدث أحدهما فخرج ثم أحدث الآخر فخرج ثم شكأ فسدت صلاة من خرج أولا والثاني لان الاول سواء كان اماما أو مقتديا لما خرج أولا صار مقتديا بالمتأخر ثم اذا خرج الثاني خلا موضع المأموم عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلي أربعاء مسافرا كان أو مقيما ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماما وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر ونحو ذلك امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجا فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان خرجا معا لفساد صلاة المقتدى منهما ما خلا مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكأ في الامام لم تفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم أربعاء ويتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماما كان له أن يصلي أربعاء وان كان مقتديا انتهى اقتداؤه اذا قعد امامه قدرا للتشهد ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماما تمت صلاته فلا تضره المتابعة في الزيادة وان كان مقتديا انقلب فرضه أربعاء واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يشكأ حتى أحدث أحدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكأ بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج أولا دون الثاني لان الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لا تفسد صلاته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلاته لانه لما خرج أولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم تفسد صلاته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصير مقتديا بالمقيم لانتماء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلاته لخروج الامام بعده ففسدت صلاة من خرج أولا من وجه وجازت من وجه فيحكم بالفساد والآخر لا تفسد صلاته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين ليصير أربعاء لانه ان كان مقيما لا بد له من ذلك وان كان مسافرا فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكأ في الذي خرج أولا فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة



قال (وإذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناه إذا استكمل المسافر مسيره مسيرة ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الأصلي أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لأن العزم فعل القلب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد إلى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوماً فإن الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول أظهر وهو أن نية الإقامة إنما تعتبر لصيرورة المسافر مقيماً في مصر غيره لأن مكثه في حيز التردد بين أن يكون للسير وبين أن يكون للإقامة فاحتج إلى البقاء في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السير وأما إذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة أيام فهو مجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيماً وتم صلاته وإن لم يدخل لها ذكرنا من قبل أنه رفض الإيجاب لا ابتداءه وقوله (ومن كان (٤٠٣) له وطن فانتقل منه) اعلم أن عامة

(واذا دخل المسافر في مصر أتم الصلاة وإن لم ينو المقام فيه) لأنه عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر) لأنه لم يبق وطنه ألا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عند نفسه بمكة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي يبطل عنه دون السفر ووطن الإقامة يبطل بطله وبالسفر وبالأصل (وإذا نوى المسافر أن يقيم مكة ومضى خمسة عشر يوماً لم يتم الصلاة)

واحتمال التقدم في حق كل ثابت وان خرج جامعاً فصلاة المقيم تامة لانه لو كان اماماً لم تحول امامته الى  
المسافر وان كان مقتدياً انتهى حكم الاقتداء فصار منفرداً وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان  
مقتدياً وقد دخل المكان امامه وان شكك بعد ما صلياً ثلاثاً وأربعاً ولم يحددنا القياس أنه تعسير الاحوال  
وتفسياد صلاة المقيم لاحتمال أنه كان مقتدياً بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهما  
ويجعل المقيم اماماً جلاً لأمريهما على الصحة لأن الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فبين  
أحرم ينسكين ونسبهما القياس أن تلزمه عـرتان وجحتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعرة جلالاً لأمريه  
على المسنون المتعارف وهو القران وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحبه في الظهور وتر كالقعدة على  
رأس الركعتين فسلموا وسجدوا لله ثم شكك في الامام يجعل المتيم اماماً وكذا لو ترك القراءة في الاولين  
أو أحدهما قبل السلام وسجدوا لله وشكك يجعل المقيم اماماً وإذا جعلنا المقيم اماماً في مسئلتنا فإن أحدث  
المقيم أولاً وخرج ثم أحدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فان أحدثنا معاً  
أو متعاقباً وخرجنا فسدت صلاة المسافر بخلاف مكان الامام وجازت صلاة المقيم لانه منفرد وان خرجنا  
على التعاقب ولا يعلم أولهما آخر وجافسدت صلاتهم الما قلنا فيما تقدم (قوله) فانتقل عنه واستوطن غيره  
قيداً لأمريه فانه اذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بان اتخذ له أهلاً في الآخر فانه يتم في الاول كما يتم في  
الثاني (قوله) عدت نفسه من المسافرين هو في الحديث المذكور أننا حيث قال فانا قوم سفر (قوله)  
وهذا الان الاصل الخ) قيل الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد لانسان أو موضع تأمل به ومن قصده  
التعيش به لا الارتمال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الاقامة فيه قيل به ويرى مع ما قيل لا ووطن اقامة  
وهو ما ينو الاقامة فيه خمسة عشر يوماً فاعداء على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما ينو  
الاقامة به أقل من خمسة عشر يوماً والحققون على عدم اعتبار الثالث لانه يوصف السفر فيه كالمفازة ولذا  
تركه المصنف والاصلي لا ينتقض الا بالانتهال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الاقامة

الله عليه وسلم بعد الهجرة عنه عكة من المسافرين وقال أترأى صلاتكم غائبة عنهم وأما وطن الإقامة فله ما يساوي به وما هو فوقه  
فيبطل بكل من يساوي بإنشاء السفر رأيه الإنصافه فان قيم فهو صدمو على الاء في أضاف لم بطله فالحواب انه لم يطله بالاول ما روى أن  
النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة الى القرى والى ينقض وسنه بالمد فحيث لم يجد نية الإقامة بعد الرجوع

(نوله فان الله اهرع منه) أقول فيه بحث (قوله يصير ميمًا وجم صلاحة) (كر من قبل) أقول ذكره في هذا الباب قبل ورقتين تخمينًا وهو قوله وقالوا ليه الأقامة في المفازة انما لا تصح اذا سار الامة امام ربة السفره فاقبل ذلك بمصالح (قوله لانه ضده الخ) أقول لظهور مناداة المرافقة أقول فان قيل فهو ضد وطن الاصل ابي صالح) انزل ذلك، فسمع ذلك الى ان يقوم ابايل قال ابن لهمام المسافر ليرتوج ببلده ولم ينو الاقامة فيها قبل يصير ميمًا وقيل لا اه







وقوله (لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع) يعني الى عشرة وخمسة عشر دقة الحكم (وهو) أي اعتبارها في مواضع (ممنوع) لان اقامته حينئذ انما تكون بنزوله وترويح دابته والسفر لا يعبر عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقبلا نوى وهو فاسد لا اختلاف للوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله (الاذا نوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لان اقامة المرء مضافة الى ميته) ظاهر ألا ترى أن السوفى اذا قبل له أين تسكن يقول في محله كذا ونهاره كله في السوق وقوله (لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء) يعني عند عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرف في الاصول ففي آخر الوقت ان كان مسافرا وفاته الصلاة قضى ركعتين وان كان في أول الوقت مقبلا وان كان مقبلا فيه وفاته الصلاة قضى (٤٠٥) أربعا وان كان في أوله مسافرا واعترض بأن كلامنا في القضاء واذا

لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممنوع لان السفر لا يعبر عنه الا اذا نوى المسافر أن يقيم بالدليل في أحدهما فيصير مقبلا بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى ميته (ومن فاته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاته في الحضر قضاها في السفر أربعا) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت (والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء)

فتوضأ ان وجده في مكانه صلى أربعا وان مشى أمامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشي بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشي في حرمة الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقبلا بنية الإقامة في حرمة الصلاة حتى يتم أربعا فلنتم الكلام فيه بذكر ما استثنى من ذلك وما ينفرع عليه فنقول يصير مقبلا بنية الإقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه الى الرابعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الإقامة انقضى الفرض ركعتين بخروج الوقت والأأن يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الإقامة لان الالاحق مقتضى حكمها حتى لا يقرأ ولا يسجد السهو ففراغ الامام كانه فراغه به يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فلو نواها بعد ما قعد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام الى الثالثة ساعيا قعدا ولا فنواها قبل أن يسجد دلالة لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا أنه يعيد القيام والركوع لانهم ما نفل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينو حتى يسجد لا يتغير لان النية وجدت به دخروجه منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع بركعتين بنها اذا كان قعدا وبأربع فيما اذا لم يكن قعدا لما عرف في سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بفساد الفرضية ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيها أو في أحدهما وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام الى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تحوّل فرضه أربعا عندهما ويقرأ في الآخرين قضاء عن الاولين وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عند ترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لما سلف له من فسادها بتركها في ركعتين لكنه استحسن عندنا فقال ببقاء الحرمة وان تركت القراءة في الركعتين لان صلاة المسافر يعرض أن تلحقها مدنية الإقامة فيبقى القراءة في الباقي فلا يتحقق تقرر الفساد بالانحروج عن تلك الصلاة بخلاف بقائه في الركعة ولا يشك لو نواها بعد السجود أنها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم أنه ينعى غير عند محمد خلافا لهما بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجها أولا (قوله لانه) أي آخر الوقت هو المعتبر في السببية في

بأن كلامنا في القضاء واذا فاته الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف من الجزء الاخير وأجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت جاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الاداء يعني أن كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعا ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين أن المعتبر في السببية الاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا أيضا لا نزاع فيه وبه يتم مراد المصنف وأما أن السببية تنفذ قبل بعد الصوت الى كل الوقت لينظر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفات في اليوم الثاني وقت الاحترار فذلك شيء آخر لا مدخل له

في مراد المصنف وهذا واضح بما لا يغنيك عن التطويل ونوقض قولهم المصنف لا يثبت ذلك لان المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أقصد الامام أو امتد صلاته عن نفسه فبقي ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعا وجب بأعماله الاربع المتابعة الامام وتذلل ذلك بالفساد فسادا أصلا ألا ترى أنه لو تفسد لاقصد في الوقت كان عليه أن يصلي صلاة السفر فكذا هو وقوله (والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) سفر على ثلاثة أقسام

(قوله وأما ان السببية تنفذ بعد انقضاء كل الوقت) يظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفات في اليوم الثاني وقت الاحترار فذلك شيء آخر (الخ) أقول نريد بحديث ثمانية هنا أيضا الى كل الوقت لظهور أثره في مقامه في آخر الوقت فيتم له أربعا لكونه مقبلا في أكثره



وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لأنها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولأن نفس السفر ليس بمعصية وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق الرخصة

وسفر مباح كالتيجارة وسفر معصية كقطع الطريق والاباق عن السبيل وحج المرأة بلا حرم والاولان سببان للرخصة بالاخلاق وأما الاخير فكذلك عندنا خلافا للشافعي قال لان الرخصة تثبت تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لان اضافة الحكم الى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع (واما اطلاق النص) قال الله تعالى ومن كان من مرضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال صلى الله عليه وسلم فرص المسافر ركعتان وقال يجمع المقيم بينه وبينه والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وكل كثر من مصق فزيادة فيكون لا يكون ناسيا نسخ على ما عرفت في الأصول (ولأن نفس السفر ليس بمعصية) انه هو عبارة عن خروج مسير وليس في هذا معنى شئ من المعصية (وان المعصية ما يكون بعده) كما في اسمية (أو مجاوره) كافي الاباق (فصلح) من حيث ذاته (متعلق رخصة) لا مكان الا تفكك عما يجاوره كإذا غصب خفا وبسه جازله أن يجمع عليه لان الموجب ستر قدسية ولا يحجزه عنه وأما في مجاوره رخصة تونه معصونا وموضعه أصول الفقه

حق ما كلف لانه أو ان تقرره دينيا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقررره كافي حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذا الاصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وأما تحمل نقصها فمروى عن تأخيرها الى الجزء الباقي مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن أدائها قبله وبخروجها عن غير ذلك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الرجوع وقال زفر اذا سافر وقت بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر بقضى صلاة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنقل من ذلك الجزء وعندنا تنقل الى الذي يسع التمر بجمه وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم أربعين سافرا وصلى العصر ركعتين ثم تدكر أنه نزل في منزله فراجع فتدكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعين بعلا صلاة الظهر صارت كأنها ركعتان وصارت دينيا في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر وبه صارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على اقامتها فانه يجب أن يقضيها في الصحة فاعلم ان الواجب بقيد اقيام غير أنه رخص له أن يفعلها حاله بعدد بقدر وسعه انذاك حيث لم يؤدها حاله العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل وانك يفعلها المريض قضاء اذا فاتت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فانها ليست الا ركعتين ابتداء ومشا لغلط اشتراك لفظ الرخصة (قوله فلا تتعلق بما يوجب التغليظ) يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة للمرأة وجب صيرورتها لغيره فممنوع الرخصة قياسا على قطاع الطريق في منعهم من صلاة الخوف ذنبا في الامام وعلى زوال العقل بمخلو في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص أي نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان من مرضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال عليه الصلاة والسلام سمع المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصر على معنى السفر فوجب اعمال اطلاقها لا بغيره ولم يوجد ما نصح الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيد له لعدمه فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيد له ولا لغيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في أصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحا وهو في صلاة الخوف الخوف وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس المعصية أعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبتت الرخصة أعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو سبب عن المعصية نفسها أعني شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستند الى قطع الطريق فان الذي صيره مسافرا ليس قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق أصلا فعلا السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاوره وذلك غير مباح من اعتبار ما جاوره شرعا كالمسالة في المعصية والمسح على خف من مصوب واليسع وقت البداء وكثير من الظن وعبدنا على أن المراد بالسبب القضاء لا الغائى (فروع) التسع كالعبد والامام واليهي وارءه اذا وقاهما رها والاحاديث والتلميذ والاسير والمكره تعتبره الإقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصرون متبوعين ومنهم من يثبتهم ولو نوى المتبوع الإقامة ولا يعلمون اختلافوا في وقت لزومهم حكم الإقامة فقبل من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كافي توجه خطاب الشرع



وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكيم فيقصون ما يصلوا قصر اقبل علمهم وفي العبد  
المشرك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما ما ياتي في الخدمة قصر في نوبة المسافر  
واتم في نوبة المقيم ويتفرع على اعتبار النسبة من النبوع ان العبد لو ام سبده في السفر فتوى السيد  
الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره  
والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد ام مع السيد غسره من المسافر بن  
فتوى السيد الاقامة صحت نيته في حق عبده لافي حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على رأس  
الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما اربعاً وهو نظير ما اذا صلى  
مسافر بمقيم ومساكين فحدث فقدم مقيماً لا يتقلب فرض القوم اربعاً وهي المسئلة التي ذكرناها  
في باب الحدث في الصلاة ثم عاذا يعلم العبد قيل ينصب المولى اصبعيه أو لا ويشير باصبعه ثم ينصب  
الأربع ويشير بها وفي حكم الاسير من بعث اليه الوالي ليؤتي به من بلدة والعريم اذا لم يجرعه أو  
حبسه ان كان قادراً الى اداء ما عليه ومن قصده ان يقضى دينه قبل خمسة عشر يوماً فالنية في السفر  
والاقامة نيته والافنية الحباس ولو سلم كافر مسافر أو بلغ صبي مسافر اختلف فيهما فالشيخ أبو بكر بن  
الفضل على انه ان كان بينهما ما وبين المقصد اقل من ثلاثة أيام كانا مقيمين وقيل يصلبان ركعتين وقيل  
الصبي اذا بلغ يصلي اربعاً والكافر اذا سلم يصلي ركعتين بناء على ان نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا  
في سفر يعني ان يصلي العصر مع الظهر في وقت احدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافاً لما افى  
بل بان يؤخر الاولى الى آخر وقتها فينزل فيه صلواتها في آخره ويفتح الآية في أول وقتها وهذا جرح فعلا  
لا وقتاً لنا في العميحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي  
صلاة لغربة وقتها الا يجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني  
غلس بها فكان قبل وقت المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكأنه ترك جمع عرفة لشهرته وما في  
مسلم من حديث ليلة التعريس انه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط اغما التفريط في  
البقطة ان يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض ما فيها حديث أنس انه صلى الله  
عليه وسلم كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى أول وقت العصر فيجمع بينهما ما يؤخر المغرب حتى  
يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ له ما عن ابن عمر كان اذا عجل السير السفر جمع  
بين المغرب والعشاء بعد ما ان يغيب الشفق ويتروح حديث ابن مسعود بزيادة فقه الراوي وبأنه أحوط  
فيقدم عند المعارض أو يحمل لشفق المد كور على الحرة فانه مشتهر بينه وبين ابياض الذي يلي  
أطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ بين ما اتاه من ان ينزل في آخر وقت فيصلي الركعتين فيه  
ثم يتقبل الثانية في أول وقتها وقد وقع في أحاديث الجمع شيء من الاضطراب فمنه ان ابن عباس  
رضي الله عنهما جمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سعة رضى  
بعضها بجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ما ينسب من خوف ولا مطر قيل لابن عباس  
ما أراد الى ذلك قال أراد أن لا يخرج أمتة ولم يقل ما أو منهم بجوار الجمع لهذا أحد روايت وما تقدم من  
حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة طائفة

### باب صلاة الجمعة

تناسب هذا الباب لما قبله  
أن كلامهما ينصف  
بواسطة الاول بواسطة  
السفر والثاني بواسطة  
الخطبة الا أن الاول  
شامل في كل ذوات  
الاربع والثاني خاص  
في الظهر والخاص بعد  
العام لان التفصيل بعد  
العموم والجمعة من  
الاجتماع كالفرقة من  
الافتراق والميم ساكن

### باب صلاة الجمعة

قوله ان كلامهما ينصف  
بواسطة الخ) أقول فيه  
ان قوله ان كلامهما  
ينصف بواسطة يجزى الى  
قول صلاة الجمعة صلاة  
ظهرت نصرت لا فرض  
مبتدأ ولا ينفي عليك  
توجيه

### باب صلاة الجمعة

تناسب مع ما قبله تنصيف الصلاة لعرض لأثر تنصيف ما ذكر من الصلاة وهو ظاهر وجهها  
ثم في ذكر رابعة رتبة العام هو الوجه ونسبنا الى الجمة تنصيف الصلاة يعني هل هي فرض  
انما نسبته اليها منها وانما أولاً أن الجمعة فرضية محكمة ما كان أبولسبها من سائر أيامها



عند أهل الأسان والقرآن فريضته بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب وإذا كان السعي واجبا إليها فالى ما هو المقصود وهو الجمعة أولى وكذلك بتحريم المباح ولا يكون إلا امر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم (٤٠٨) اعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا

باب صلاة الجمعة  
(لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع أو في مصلى المصر ولا تجوز في القرى)

في مقامى هذا فمن تركها  
تهاونا بها واستخفافا بحقوقها  
وله امام جابر أو عادل الأفلح  
جمع الله عمله ألافلا صلاة  
ألا فلا زكاة ألافلا صوم  
له الآن يتوب فمن تاب باب  
الله عليه وأما الإجماع  
لأن الأمة قد اجتمعت  
على فرضيتها وأما اختلافها  
في أصل الفرض في هذا  
الوقت على ما يجيى وأما  
المعقول فلأن الأمر بترك  
الظهور لأقامة الجمعة  
والظهور فريضة لا محالة  
ولا يجوز ترك الفريضة  
إلا لفرض هو أكدم منه ولها  
شروط زائدة على شروط  
سائر الصلوات فمنها ما هو في  
المصلى كالحرية والذكورة  
والأقامة والصحة وسلامة  
الرجلين والبصر عند أبي  
حنيفة ومنها ما هو في غيره  
كالمصر الجامع والسلطان  
والجماعة والخطبة والوقت  
والإظهار حتى إن الوالى  
لو أغلق باب المصر وجمع  
فيه بحشمه وحدمه ولم  
يأذن له أحد بالدخول لم  
يجزه وقاضى ينظر الأحكام  
قال (ولا تصح الجمعة إلا في مصر جامع)

تعالى إذا نوى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب وإذا كان السعي واجبا إليها فالى ما هو المقصود وهو الجمعة أولى وكذلك بتحريم المباح ولا يكون إلا امر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم (٤٠٨) اعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا

تعالى إذا نوى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب وإذا كان السعي واجبا إليها فالى ما هو المقصود وهو الجمعة أولى وكذلك بتحريم المباح ولا يكون إلا امر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم (٤٠٨) اعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا

تعالى إذا نوى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب وإذا كان السعي واجبا إليها فالى ما هو المقصود وهو الجمعة أولى وكذلك بتحريم المباح ولا يكون إلا امر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم (٤٠٨) اعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا

فيه

(قوله رلها شرط رائه على شروط سائر الصلوات الخ قوله ومنها ما هو في غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والإظهار الخ) أقول في هذه الشروط ما لا يصر إلى الجواز أو نافيًا فلا نرى القرب لا يتم في سائر الصلوات أيضا والحواس أنه باب لا يوجب شرط العهد المؤدى وشه طيبة لم يتأهل كشرطه لسائر الصلوات فإن تخروج الوقت لا ينفي صحة الجمعة له لأداء ربه ما يشاء من سائر ما شاء لا لأن الله تعالى لم يصرح بأبواب الخاء مع ربه في ذلك للناس كافة







ويقيم الحدود) والمراد بالأمير والي بقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقوم الحد ويدعوه بقوله يتفقد الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذلك الحدود عن التفاصيل لانهما لا يفترقان في عامة الاحكام فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) أي عن أبي يوسف (انهم اذا اجتمعوا) أي اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من يجب عليهم مجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه اذا كان أهلها يجيئون واجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبد الله النخعي وعن أبي يوسف رواية أخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصود) يعني حواجز اقامة الجمعة ليس تعصوفي المصلي (بل تجوز في جميع أفسية المصر لانها) أي الاقضية (بمنزلة المصر في حوائج أهله) ويعرف من هذا التعليل تعريف القضاء وهو ما أعد الحوائج هل المصر وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقد رشح الشيخ الاسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصر بالغاية اعتبارا عما ذكره محمد بن الموار وقيل الشافعي المصر ليس بشرط ولا فناء بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاحرار لا تظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روي أن أول جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة ما جمعت بجوانا وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالجرس وكتب أبو هريرة الى عمر يسأله عن الجمعة بجوانا فكتب اليه أن جمع بها (٤١٠) وحسنا كنت وجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم الا في مصر جامع ينفي اقامتها

في القرى والحصانة حين  
 فتحوا الامصار والقرى  
 ما اشتعلوا نصب الدار وبناء  
 اجمع الا في الامصار ولما  
 وديت اتعاق منهم الى ان

وبصم الحدود وههنا عند ان وسفر جهاته وعنه انهم اذا اجتمعوا في ا كبر مساجدهم لم يسعهم  
 والاول اختيار الكرخ وهو لطاهر والثاني اختيار النجف والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في  
 جميع اودية العسرة لانهم اذ نزلت في حوائطها (وتجوز في ان كان الامير امير الخراج او كان مسافرا عدهما  
 وقال محمد لا بدعة في الاسم ان القرى حتى لا يعبد بها

(قوله ويتم الحدود) احذر اراعي الحكم وامر اذا كنت قاضية فانه يجوز فضاؤها الا في الحدود  
والتي لا يستحقها لانها ليست شجرة ولا ر  
المركب وهو غنمها بالاجماع  
حي لا تحوز التهمة لاجلها  
في اموال بالاجماع فحين  
عمر المبرور وسمر الغنم  
وحسن المبرور وسمر  
وقسمه الراوى قرية لا ينفق

[illegible][illegible]



ولهما أنها تنصرف في أيام الموسم وعدم التعبد التخفيف ولا جعة بعرفات في قولهم جميعا لانها قضاء وعنى  
أبنية والتعبد بالخليفة وأما الجواز لان الولاية لهما أما أمير الموسم فيلزم أمور الحاج لا غير (ولا يجوز  
اقامتها الا للسلطان

(ولهما أنها تنصرف في أيام الموسم)  
الاجتماع شرائط المصر من  
لسلطان والقاضي والابنية  
والاسواق (وعدم التعبد)  
أي عدم اقامة صلاة العيد  
للتخفيف لاستغلال الحاج  
بأعمال المناسك من الرمي  
والذبح والخلق في ذلك اليوم  
لعدم المصرية (ولا جعة  
بعرفات في قولهم جميعا)  
والفرق أن عرفات قضاء  
ومنى فيه أبنية وقوله (أما  
أمير الموسم فيلزم أمور  
الحاج لا غير) يشير إلى أنه  
ان استعمل على مسكة بقيم  
الجمعة بمعنى لان له الولاية  
حينئذ وقيل ان كان من  
أهل مكة يقيمها وان استعمل  
على الموسم خاصة وان لم  
يكن من أهلها لا يقسم  
عندهما أيضا وقوله  
(ولا يجوز اقامتها الا  
للسلطان) أي للوالي الذي  
لا والى فوقه وكان ذلك  
الخليفة

الى عدم مهمها والذي يظهر اعتبار كونها مامة مقيمين بها والالم تكن قرية أصلا اذ كل قرية مشمولة  
بحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية لا يأتياهاكم بفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر  
في كل حادثة لفصلها وبين ما يأتياها في فصل فيها واذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغي أن يصلي أربعين بعد  
الجمعة ينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم يؤدبه فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا  
وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فارجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة  
وشك في أن جعته سابقة أولا ينبغي أن يصلي ما قلنا وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر  
واحد وكذا روى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجدين في مصر الا أن يكون بينهما مسافة  
كبيرة حتى يكون بمصرين وكان يأمر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان لم يكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا  
معاً ولم تدر السابقة فسدتا وعنه أنه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيم الا في ثلاثة وعن محمد يجوز  
تعدداه مطلقا ورواه عن أبي حنيفة ولهذا قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز  
اقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر وبه نأخذ لاطلاق لاجعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق  
تحقق في حق كل منها وجه رواية المنع أنها سميت جعة لاستدعائها لجماعات فهي جامعة لها والاصح  
الاول خصوصاً اذا كان مصر كبير كمصر فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائها تطويل المسافة  
على الاكثر مع أن الوجه المذكور عما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة  
انما هو اذا زال الاشتباه بعد الأربع لتحقق وقوعها نفلا أما اذا دام الاشتباه قائما فلا يجوز بكونها نفلا  
ليقع الظن في أنها سنة أولا فينبغي أن يصلي بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهرا لانه ما لم يتحقق وجود  
الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه أعلم ومن كان من مكان من  
توابع المصر حكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر فليصلها فيه واختلفوا فيه  
فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة  
بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه أنها تجب في ثلاثة فرائض وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين  
وقيل سنة أميال وعن مالك سنة وقيل ان أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهلها من غير تكاف بحب عليه  
الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن (قوله ولن مانها) أي متى تنصرف في الرسم لاجتماع من  
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والاسواق والسكان قيل فيها ثلاث مسكات وغاية ما فيها أن يزول  
الموسم وذلك غير قاذح في مصريتها قبله اذ ما من مصر الا يزول مصره في الجاه وسع ذلك تنام فيه الجمعة  
وهذا بعيد ان الاولى في الذي قدمناه من قرى مصر ان لا يصح فيها الا لاجل حضور المتولي فاذا حضر صحت  
واذا طعن امتنعت والله أعلم وعدم التعبد يعني لانه قضاء المصرية بل للتخفيف فان اساسا من مشتهون  
بالمناسك والتعبد لازم فيها فيحصل من الرامه مع اشتغالهم بها في المخرج ما لجمعة فيستلزمه بل  
انما تنفق في أحياء من لزمت ولا خرج مع أنها فرضة ولا بد من سنة وواجب وانما قصر السنة  
على هذا الوجه من التعليل دون التعليل لأن من من السنة لا يلزم ذلك من السنة بل من السنة لا يلزم ذلك من السنة  
لأنه مبني على غير صحيح فان شئت لذي فصل ذاتي الله مرتين في مكة ومنى منه من يريد أن يسير من مكة  
فلا اعتبار ما شرعوا موضعين (قوله من الولاية لهما) يعني ان الولاية لهما والله تعالى أعلم بالصواب  
بعد كون الحجر صالحا للتصوير وهو قائم في كل منهما والخليفة وان كان قد لا يسهر الحج في سفره عن شخص  
في الترتل لانه يمنع من حياوسيجي أنه يجوز للسافر ان يزوم في جعة فكذلك يجوز أن يأذن في الإقامة اذا كان



(أول من أمره السلطان) وهو الأمير أو القاضي (٢١٢) وكان هذا الشرط الذي روي أن عثمان رضي الله عنه

أول من أمره السلطان) لأنها تنقام بجميع عظيم وقد تنفع المزارعة في التقديم والتقديم وقد تنفع في غيره فلا بد منه تميمها لأمره (ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

عن له الاذن وان كان انما قصد الطوف في ولايته فاطهر لانه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتمسك فلذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري (قوله أول من أمره) يخرج القاضي الذي لم يؤمر بأقامتها ودخل العبد اذا قلد لولاه ناحية فتجوز أقامته وان لم تجز أقصيته وأنكحته والمرأة اذا كانت سلطانية يجوز أمرها بالاقامة لا أقامت أول من أمره أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف ان لم يأذن له فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تقوت بتأخيرها فالأمر بأقامتها مع العلم بأن المأمور عرض للأعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لأن القضاء غير مؤقت وجواز الاقامة فيما اذا مات وإلى مصر تخليفته وصاحب الشرط والقاضي إلى أن يصل والآخر باعتبار أنهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فموته لا يعزلون كما اذا كان حيا فكان الأمر مستمر اليهم ولذا قالوا اذا مات السلطان وله أمر على أشياء من أمور المسلمين فهم على ولايتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك إلى حيث لا تجوز أقامته لا تنفاه ما قلنا ولو أمر نصراني أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الاقامة إلا بأمر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا أسلمت أو بلغت فصل فأسلم وبلغ جاز لهما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشايخ اذا كان التفويض اليهما قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الاقامة كالأخي والاحرس اذا أمر به فبرأ وحفظ وعلى الاول لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والمتعلب الذي لا منشوره ان كانت سبيرة بين الرعية سيرة الأمر ويحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضوره لان بذلك تحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلاة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لانه خطب الأمر فصار نائباً عنه وان لم يأمره وسكت فاتم الاول فأراد الثاني أن يصلي به تلك الخطبة لا يجوز لان سكوتة محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني تلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم يوجد من الثاني وهذا كله اذا علم الاول من الثاني فان لم يعلم وخطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزولا لا بالعلم الا اذا كتب اليه كتاب العزل أو أرسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عماله هم على حالهم (قوله لانها تنقام بجميع عظيم الخ) حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كي لا يؤدي الى عدمها كما يفيد فلا بد منه تميمها لأمره أي لأمر هذا الفرض أو الجمع فان ثوران الفتن يوجب تعطيله وهو موقوف اذا لم يكن التقدم عن أمر سلطان تعقد طاعته أو تخشى عقوبته فان التقدم على جميع أهل مصر بعد شرفا ورفعة فيتسارع اليه كل من مالت همة الى الرئاسة فيقع التجاذب والتسارع وذلك يؤدي الى التنازل وما روي أن عليا رضي الله عنه أتاها بالناس وعثمان رضي الله عنه محصور واقعة حال فحوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه لاجته فيه افر بقي فيبقى قوله صلى الله عليه وسلم من ترك أهله امام جائر أو عادل أو لا جمع الله شمله ولا ياراه في أمره ألا ولا صلاة له الحديث رواه ابن ماجه وغيره حجة شرط في إرومها الامام كما يفيد قد علم الواقي به حاله مع ما يفيد من انه نبي سأل من الأرض وقال الحسن أراح الى السلطان ودكرتم حجة رابع بين ولائكم أن اطلاق قوله تعالى فاسمه مفيد بخصيص مكانا ويحده من كثير دلت عليه بالامانة من حجة بخصيصه بعض آخر فخص عن أمره الله لسان ايضا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان الامامات خمس الخ)

حين كان محصورا بالمدينة صلى على رضى الله عنه بالناس الجمعة ولم يرو أنه صلى بأمر عثمان رضي الله عنه وكان الأمر بيده (ولنا أن الجمعة تنقام بجميع عظيم) لكونها جامع الجماعات (وقد تنفع المزارعة في التقديم) بأن يقول شخص أما أتقدم وغيره يقول أما أتقدم (و) في (التقديم) بأن يقدم طائفة شخصا وأخرى آخر (وقد يقع في غيره) أي في غير أمر التقدم والتقديم من أداء من يسبق الى الجامع والاداء في أول الوقت وأخره (فلا بد منه) أي من السلطان أو من أمره (تتميمها لأمره) وأثر على ليس بحجة لجواز أن ذلك كان بأمر عثمان سلمناه ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم قال (ومن شرائطها) أي من شرائط الجمعة (الوقت) وهو وقت الظهر (فتصح فيه ولا تصح بعده) لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قيل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة (قوله فلا بد منه أي من السلطان أو من أمره تميمها لأمره) أقول فيه نوع تأمل حيث لا يضر دلالة على كون السلطان شرط صحة الجمعة (قوله قال له اذا مالت

الجمعة (قوله قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة) قوله تأمل في قوله



(ولو خرج الوقت وهو فيها) أى الإمام فى صلاة الجمعة (استقبل الظهر ولا ينيب عليها الاختلافان) أى لا اختلاف فى الظهر والجمعة بدليل تأخير العبد إذا أدن له مولاة فى الجمعة بين أن يصلى الظهر أو الجمعة مع تعيين الرق فى الجمعة بالقلة ولولم يكونا مختلفين لما خبر كما فى حناية المذبر بحيث يجب الأقل على مولاة من الارش أو القيمة بلا خيار لا اتحادهما فى المالية وبناء فرض على شريعة فرض آخر لا يصح فى أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهى اسم لما يحطب به وإنما كانت شرطا (لأن النبى صلى الله عليه وسلم ما صلاها فى عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولا فإن يقال الخطبة يجب أن تكون ركنا ولا تكون شرطا لأنها أقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فيكذلك ما قام مقامه فلا يتأذى بلا طهارة ولا يلزم بشرط قيامها حالة الاداء ولو كانت شرطا لكان يراعى قيامها حالة الاداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة وأما ثانياً لأنها إذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة (٤١٣) الجمعة لأن شرط الشيء لازمه والحديث يدل

على دوام وجوده والدوام  
لا يستلزم الضرورة  
ألا ترى أنه صلى الله عليه

وسلم لم يصل صلاة بدون  
سنتها كرفع اليدين عند  
كل قسرة والتسكير عند  
كل خفض ورفع وغيرهما  
ولم يكن شيء من ذلك شرطاً  
للصلاة وإجاباً عن الأول  
أنه ليست بركن لأن ركن

الشيء ما يقوم به ذلك الشيء  
وسلامه الجملة لا تقوم  
بالخطبة وإنما تقوم بأركانها  
فكانت شرطاً لأن الله تعالى

أمر بالسياسة اليهاى قوله  
 تعالى فاستمعوا فتكونون

واجبة وليست بمقصودة  
لذا لم يلق لها

دل في انشوا المعصود وهو  
صلاة الجمعة ميت دل

ادايودی لاسلایه من يوم  
الجمعة و هو كانت مقصودة

ليكون الداء لهما وإلهما  
ان كانتا معصودتين وإذا

لم يكن مقصودا لئلا  
يغيره - ويجريها  
شعرا بال...

ایران را از دست برون  
از آن که در گنجینه

(ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبيح عليها) لاختلافهما (ومنها الخطبة) لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره (وهي قبل الصلاة بعد الزوال) به وردت السنة

وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة  
وفي البخاري عن أنس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة حين تغيب الشمس وأخرج مسلم  
عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه كأنه جمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس الحديث  
وأما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع  
أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان نحوه قال فما رأيت أحدا  
غاب ذلك ولا أنكره لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان وأعلم  
أن الدعوى مركبة من ههنا في وقت الظهر لا بعده فيرد أنه أعيايتهم ماذا كر دليلًا لتمامها إذا اعتبر مفهوم  
الشرط وهو ممنوع عندهم أو يكون فيه إجماع وهو منتف في جزأى الدعوى لأن ما لا يكاد يقول ببقاء وقتها  
إلى العروب والحساباتة قائلون بجواز أدائها قبل الزوال وقيل إذا كان يوم عيد ويحجب بأن شرعية الجمعة مقام  
الظهر على خلاف القياس لأنه سقوط أربع ركعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الترخيع بها الم  
يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها  
وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة إجماع بخلاف ما قام  
الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة قد رما يستقر كل عضو في موضعه بحمدنى  
الأولى ويتشهد ويصلى عليه صلى الله عليه وسلم ويعط الناس وفي الثانية كذلك إلا أنه يدعى مكان الوعظ  
للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي لأنه قام الدليل عند أبي حنيفة رحمه الله على أنه من السنن أو  
الواجبات لا شرط على ما استذكر (قوله ومن شرطها الخطبة) بقدر كونها بعد الزوال على ما ذكرناه  
ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويلها لا يبعد اشتغالها على ما ذكرناه بقامس الموعظة وتواتر  
والصلاة وكونها خطبتين وفي البدائع ثلثان في مدة من طول المصنوع آخره ويقدم أي صريحه  
اشتراطها وتعد على وجه الأولوية لو تدكر الإمام فائتته في صلاة الجمعة ولو كانت الترخيع حتى  
لذلك فاشتغل بقصائمه وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج إلى إعادة آرا فتح التطوع بعد الخطبة وإن  
لم يعد الخطبة أجزأه وكذا إذا خطب جنبا ويكفي وقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو  
بخلاف ما يفيد طاهر شرح الكون حيث قال بحضور جماعة تتعبد بهم الجمعة وإن كانوا صنفين أو ثلثا

وهي فرض كانت شرط العيرها وقولاً به كانت شرط الكان، وإحدى تراءى الخطمة حال الأداء فلهذا شرط وسبب عدم وجودها حال  
الأداء وعن الثاني بأن الدوام قديم، لزم الضرورة إذا دل الدليل الحارسي على ذلك وقد قام الدليل على ما هو وأما ما يقتضيه شرط  
الظاهر من الخطمة والعرض لا يترك غير المسمى فيكون موصفاً لما آتتكون من صفة أو ما يغيرها لا يدل على أن ما ذكرناه من  
الأي وكذا وما لم يوزمه ذلك كان شرطاً (وهي أي الحصبة) من الصلاة الواردة في شرطية أيضاً فتشعر

(ثم أرى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سببها الخ) يقول في أن الترك أحيا، أغردني بوجهه بالسهة أقروا والارض لا تترك لعباد الفرض فكانت فرسا) أقول هذا يصلح أن يكون دليلا مستقلا على ما اريد به من أن ترك الصلاة على الله تعالى لا يفسد الإسلام ولا يتأمل لكن يبقى فيه عيب فانه موقوف على السمع على الخلفين



(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) بمقدار ثلاث آيات في طاهر الرواية وقال الطحاوي مقتداً بما عسى موضع جلوسه من المنبر (به جري التوارث) ولفظ التوارث إنما يستعمل في أمر خطبتي شرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي أنها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وإن طالت للتوارث ولما حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً خطبة واحدة قبل أن يجلس بين خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز ألا يكتفاه بخطبة واحدة لأنه إنما يفعل ذلك ليكون (٤١٤) أرواح عليه لأنه شرط (ويخطب قائماً على طهارة لأن القيام فيها متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال ألسنت تتأقوله تعالى وتركونه قائماً كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان أنه كان يخطب قائماً إنما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن الجنبية والحديث جميعاً كالآذان ووجه الشبهة أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث أنها أقيمت مقام شرط الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الآذان أيضاً ذكر له شبهة بالصلاة من حيث أنه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت فيقول في عبارته نظر لأنه يدل على أن الآذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لأن قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة (ولو خطب قاعداً أو على غير طهارة جاز لحصول

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي واعلم أن الخطبة شرط انعقاد في حق من يشئ التحريم للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع لينة في معنى الخطبة لأنها من التسيات فعن هذا فالوحد حدث الإمام فقدم من لم يشهد بها جاز أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريمه على تلك التحريم المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم فقط ألا ترى إلى صحتهم المقتدين الذين لم يشهدوا بالخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازاً استقبله بهم لأنه لما قام مقام الأول الحق به حكماً ولو أفسد الأول استقبل بهم فكذلك الثاني ولو كان الأول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد بالخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهد ما قبل يجوز وقيل لا يجوز لأنه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الأول جنباً شهد ما تقدم هذا الجنب طاهر شهد ما حيث يجوز لأن الجنب الشاهد من أهل الإقامة بواسطة الاعتسال فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الأول صبياً أو معنوها أو امرأة أو كافراً فقدم غيره ممن شهد ما لم يجوز لأنهم لم يصح استخلافهم فلم يصح أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وإن جاز في غيرها من الصلوات لا بشرط إذن السلطان للتقدم صريحاً أو دلالة فيها كما قدمنا دون غيرها ولا دلالة إلا إذا كان المستخلف تحقق بوصف الخليفة شرعاً وليس أحدهم كذلك أما في حق غير الكافر فلعدم الأهلية مع العجز عن اكتساب بخلاف الجنب وأما في الكافر فلأن هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الأول مسافراً أو عبداً حيث يجوز خلافاً للفرع على ما سيأتي فلو لم يقدم الأول أحد افتقد صاحب الشرطة أو القاضي جاز لأن هذا من أمور العامة وقد قلدهما الإمام ما هو من أمور العامة فتر لا منزلته ولأن الحاجة إلى الإمام لدفع التنازع في التقدم وإذا حصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائباً للسلطان ومن عماله فلو قدم أحدهما جاز لأن الخطبة جاز لأنه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقدم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس على الحكم في أصله كونه شرطاً للصلاة لكنه مفقود في الأصل فضلاً عن كونه موجوداً غير علة إذا كان ليس شرطاً فالأولى ما عينه في الكافي جامعاً وهو ذكر الله في المسجد أي في حدوده لكرامة الآذان في داخله ويزاد أيضاً في قوله ذكر في المسجد بشرطه الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحباً إذا كان جنباً كالآذان (قوله لحصول المقصود) وهو الذكر والموعظة وهذا لأن المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلاً

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جري التوارث (ويخطب قائماً على طهارة) لأن القيام فيها متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالآذان (ولو خطب قاعداً أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي واعلم أن الخطبة شرط انعقاد في حق من يشئ التحريم للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع لينة في معنى الخطبة لأنها من التسيات فعن هذا فالوحد حدث الإمام فقدم من لم يشهد بها جاز أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريمه على تلك التحريم المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم فقط ألا ترى إلى صحتهم المقتدين الذين لم يشهدوا بالخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازاً استقبله بهم لأنه لما قام مقام الأول الحق به حكماً ولو أفسد الأول استقبل بهم فكذلك الثاني ولو كان الأول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد بالخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهد ما قبل يجوز وقيل لا يجوز لأنه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الأول جنباً شهد ما تقدم هذا الجنب طاهر شهد ما حيث يجوز لأن الجنب الشاهد من أهل الإقامة بواسطة الاعتسال فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الأول صبياً أو معنوها أو امرأة أو كافراً فقدم غيره ممن شهد ما لم يجوز لأنهم لم يصح استخلافهم فلم يصح أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وإن جاز في غيرها من الصلوات لا بشرط إذن السلطان للتقدم صريحاً أو دلالة فيها كما قدمنا دون غيرها ولا دلالة إلا إذا كان المستخلف تحقق بوصف الخليفة شرعاً وليس أحدهم كذلك أما في حق غير الكافر فلعدم الأهلية مع العجز عن اكتساب بخلاف الجنب وأما في الكافر فلأن هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الأول مسافراً أو عبداً حيث يجوز خلافاً للفرع على ما سيأتي فلو لم يقدم الأول أحد افتقد صاحب الشرطة أو القاضي جاز لأن هذا من أمور العامة وقد قلدهما الإمام ما هو من أمور العامة فتر لا منزلته ولأن الحاجة إلى الإمام لدفع التنازع في التقدم وإذا حصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائباً للسلطان ومن عماله فلو قدم أحدهما جاز لأن الخطبة جاز لأنه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقدم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس على الحكم في أصله كونه شرطاً للصلاة لكنه مفقود في الأصل فضلاً عن كونه موجوداً غير علة إذا كان ليس شرطاً فالأولى ما عينه في الكافي جامعاً وهو ذكر الله في المسجد أي في حدوده لكرامة الآذان في داخله ويزاد أيضاً في قوله ذكر في المسجد بشرطه الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحباً إذا كان جنباً كالآذان (قوله لحصول المقصود) وهو الذكر والموعظة وهذا لأن المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلاً

المقصود) وهو الذكر والموعظة وخالف أبو يوسف والشافعي فيما إذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده إذا خطب قائماً لها في الأول أن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما في الآثار وهو ما روى أن ابن عمر وعائشة قالاً إنما صرت الجمعة لمكان الخطبة فكأن شرط الطهارة في الصلاة تشترط فيها والشافعي في الثاني أن الخطبة قاعة مقام ركعتين فيشترط نعم إماماً يشترط في الصلاة والجواب أنها ذكرها الحديث والجنب لا ينعان عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتأويل الآثار أنها في حكم التراب كسطر الصلاة لا في شرائطها (قوله وهو علة لأن قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة) أقول فيه بحث



وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (لخالفته التوارث) متعلق بقوله خطب قاعدا وقوله (الفصل بينها وبين الصلاة) متعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه يعيدها إذا كان على غير طهارة وقيل (٤١٥) ينبغي أن تعاد استحبابا كعادة أذانه

وقوله (فإن اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني إذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز عند أبي حنيفة وأما إذا قال ذلك لعطاس أو تعجب فلا يجوز بالاتفاق (وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله (لأن الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والتي هي أو التحميدة أو التهليلة) لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين (تشتمل الأولى على التحميدة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك الثانية الآن فيم ابدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات) اعتبارا للتوارث) فإنه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولا يبي حنيفة قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله) وأراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد أطلق عليها الذكر من غير فصل بين قلبه وبين ذكره قاله زيار عايم فاسعوا وما روى

الأنه يكره لخالفته التوارث والفصل بينها وبين الصلاة (فإن اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) لأن الخطبة هي الواجبة والتسبيحة أو التحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا تجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للتعريف وله قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فأرتج عليه فترل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لأن الجماعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام وقال الاثنان سواء)

لفائدة تها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودهما مع الاتمام وقد أثر عن علي وعائشة رضي الله عنهما أنهما قصرت لكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لأنها أقيمت مقام الركعتين ليشترط لهما ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضي الله عنه ألا ترى إلى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم أن القيام فيها لأنه أبلغ في الاعلام إذا كان أنشأ للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم يخطب قاعدا فقال انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول وإذا راوا نحرارة أولوها انفضوا إليها وتركوا قاعدا رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلاة فعلم أنه ليس بشرط عندهم (قوله لا بد من ذكر طويل) قيل أنه عندهما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكرًا طويلًا يسمى خطبة أو ذكرًا لا يسمى خطبة فكان الشرط المذكور الأعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيار أحد الفردين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لأنه الشرط الذي لا يجزئ غيره إذا لا يكون بيان لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب أدلتها وهذا الوجه يغني عن قصة عثمان فإنهم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فأرتج عليه فقال إن أبا بكر وعمر كانا بعدنا لهذا المقام مقالا وأنتم إلى امام فعال أخرج منكم إلى امام قوال وستأنسبكم الخطب بعدوا واستغفر الله لي ولكم و نزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعهم مأمرا على عدم اشتراطها وأما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم تسم به عرفا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصم ما فقد غوى شئ الخطيب أنت فسماء خطيبا بهذا اللفظ من الكلام والخطاب القرآني انما تعاقبه باعتبار الماهوم اللغوي لأن الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضي ذلك ولأن هذا العرف انما يتغير في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في أمرين العبد لله تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط بعده في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو وجد لعطاس لا يجزئ عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أن الخطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما تفرع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن الاعتبار أحدهما المتفرعة على الأخرى لا بد من حضور واحد كما قلنا ولا يجزئ بمحضرة النساء وحدهن وتجزئ بمحضرة الرجال صم أو أيا ولا يسمعون بعدهم ولربما بدأ أو سافر من فرعه يكره للخطيب أن يسلم في حال الخطبة إلا لحال بالظن الآن يكون أراءه من روافد الصفة عسر مع عثمان وهي معروفة (قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام) ولا يشترط كونهم من حضر الخطبة وقال الاثنان سوى الإمام وقال الشافعي أربعون والجمعة في حديث أسامة بن زرارته أنهم كانوا أربعين كالأحقة لمن تقي اشتراط الأربعين بأن يوم لغزور بقي منه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر

عن عثمان رضي الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة ولى قال الحمد لله ثم رجع إليه بالنساء لم يسمعوا من تخفيف الجيم شيء أغاني نزل وصلى و لم يحضر من علماء الصحابة لم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المأثور كافي قال (ومن شرائطها - ساعة) للاختلاف في العدد فلهذا أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الإمام وذهبهما اثنان سواء



قال المصنف (والاصح ان هذا قول أبي يوسف وحده ان في المثنى معنى الاجتماع) لا يبيح اجتماع واحد باخر واجتماعه عليه على وجه  
 الاجتماع لئلا يكره ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة (ولهما) أي لابي حنيفة ومحمد (أن الجمع الصحيح انما هو  
 الثلاث) يعني ثلثان الجمعة تثنى عن الاجتماع لكن الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث  
 (لكونه جمعاً تسمية ومعنى) فان قيل ففيما قاله أبو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الامام ثلاثة أحاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك  
 الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثة وقوله الى ذكر الله يقتضي ذا كذا فذلك أربعة ويجب  
 أن يكونوا كلهم من يصلح اماماً حتى اذا كان أحدهم صبياً أو مجنوناً لا يجوز بخلاف العبيد والمسافرين فان الجماعة تنبهم لصلاحياتهم  
 للإمامة وكان في الآية ما دون الثلاث نفي اشتراط الأربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله (وان نفر الناس) اعلم أن الناس اذا نفر واقع  
 شروعه في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بخلاف ويصلي الظهر وان نفر وابعده فان كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل  
 الظهر عند أبي حنيفة وبني علي الجمعة (٤١٦) عندهما وان كان بعده بنى عليها عندهم خلافاً لفرقائه بقول انما

قال والاصح ان هذا قول أبي يوسف وحده ان في المثنى معنى الاجتماع هي منبئة عنه ولهما أن الجمع  
 الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان  
 نفر الناس) قبل أن يركع الامام ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة  
 وقالوا اذا نفر وابعده بعد ما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفر وابعده بعد ما ركع ركعة وسجد سجدة بنى علي  
 الجمعة) خلافاً لفرقه هو يقول انما شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد فلا  
 يشترط دوامها كالخطبة ولا يبيح حنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان  
 مادونها ليس صلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها

أما لأول فلان اتفاق كون عددهم أربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعاً وما رواه عن  
 جابر مضى السنة أن كل ثلاثة اماماً في كل أربعين خافوا فوجعة وأضحى وفطر ضعیف قال البيهقي  
 لا يصح منه وأما الثاني فلان كون الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات  
 قاله رواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي ونصحيح متعين منها بطريقه لم يثبت لنا  
 وأيضا بقاؤه أثبات لا يستلزم الشروع بهم لجواز شروعه بأكثر بان رجعوا أو جاء غيرهم فصار المتحقق  
 كون الشرط الجماعة فقال أبو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصحيح أقل مدلوله  
 ثلاثة لا يمس ما نحن فيه اذ الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما فالأجل الشرط ذلك  
 لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور مع بقائه لفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم  
 اذا كرا فليزم كون الشرط جمعاً هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب (قوله الا النساء والصبيان)  
 يعني من لا تنعقد بهم الجمعة (قوله خلافاً لفرقه) فعندنا ان نفر واقع قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور  
 من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بانه لو كانت الجماعة  
 كالوقت لم تصح صلاة المسبوق بركة في الجمعة لانه منفرد بقياسه كمالا تصح صلاة الجمعة اذا كان

شرط الاداء لأن التحريم  
 منهم مفارنا التحريم الامام  
 ليس بشرط بالاتفاق  
 ولو كانت شرطاً للانعقاد  
 لا يشترط ذلك فكانت  
 كالوقت ودوامه شرط  
 لصحة الجمعة فكذا دوامها  
 ولم يوجد اذا نفر وابعده  
 السجود ولهم انما شرط  
 الانعقاد لان الاداء قد ينفك  
 عنها كافي المسوق واللاحق  
 وما هو كذلك لا يشترط  
 دوامها كالخطبة فان  
 دوامها لا يقتضي الركعة  
 بالسجدة بخلافه بالاتفاق  
 وأبو حنيفة يقول انما هو  
 شرط الانعقاد اذ كذا كرايم  
 والاذن انما هو بالشروع  
 في الصلاة والصلاة تتم  
 الا بتمام الركعة لان

مادونه ليس صلاة لانه في حال الرقص كما تقدم فلا بد من دوامها اليها أي من دوام الجماعة الى الركعة بخلاف المضاف بعضها  
 أي الى تمام الركعة وشروطه (مختلفة) اجواب عن قياسها الجماعة بها ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي يخطب

(قوله واجتماع الصحيح هو الثلاث لانه جمعاً تسمية ومعنى) أقول فان قيل المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع  
 فان راد التسمية الاحادي (قوله لعدم دلالة عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله ولهما أنما شرط الانعقاد الخ)  
 أقول معارضة لانه ان نفر قال نشر الاسلام في شرح الجامع الصغير غير أنا أجزاء افتتاح الامام وعنده قوم متأهبون ضرورة العجز عن المقارنة  
 انما هي فانقول شرح اجواب من قول رفر لا التحريم منهم الخ (قوله لان الاداء قد ينفك عنها الخ) أقول كذلك الانعقاد ينفك عنها اذ مقارنة  
 التحريم لا يشترط كقول زهر (قوله وانما تنعقاد اعماء هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة) أقول الظاهر أن يقال  
 والشروع في الصلاة لا يتم الا بتمام الركعة لان ادون الركعة في محل الرقص فيرفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير لا صدر الشهيد وأبو حنيفة رحمه الله  
 يتناول شرط الانعقاد ثلاثة اذ انما يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم بالتقييد بالسجدة (قوله ووجهه) أن الخطبة تنافي  
 الصلاة الخ) انزل سناني النبي كيف يكون شرطه الا أن يكون المراد بالشرط ما يعزم المحدث



ولا يمكنه أن يخطب في صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا معتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولا تجب الجمعة على مسافر) واضح وقوله (لأنهم يحملوه) يعني الحرج معتاد أن سقوط فرض السعي عنهم لم يكن له معنى في الصلاة بل الحرج والضرر فإذا تحملوا التحقوا في الأداء بغيرهم وصاروا كسافر صام وقوله (ويجوز للمسافر) واضح (٤١٧) وقوله (فأشبه الصبي) يعني في أن الجمعة

ليست بفرض عليهم ولو أم الصبي فيها لم يجزه فكذا من أشبهه (ولما إن هذه) أي سقوط الجمعة عنهم وأنت الإشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لأن الخطاب عام فيتناولهم لأنهم عذروا دفعا للحرج عنهم (فإذا حضر وأيقع فرضا على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا عنهم لأنه لو لم يقع فرضا عنهم لكان ما فرضناه دفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل أما الصبي فساوب الأهلية فلم يتناوله الخطاب والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وقوله (وتنعقد بهم) أي بالمسافر والعبد والمريض (الجمعة) إشارة إلى رد قول الشافعي أن هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد به الجمعة وذلك لأنهم لما صلحوا للإمامة فلا بد أن يكونوا أولي وقوله (ومن صلى الظهر في منزله) ظاهر وقوله (لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة) لأنه ما مور بالسعي إليها منهي عن الاشتغال عنها بالظهور ما لم يتحقق

ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لأنه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) لأن المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفعوا الحرج والضرر (فإن حضر وأصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لأنهم تحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام (ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة) وقال زفر لا يجزئه لأنه لا فرض عليه فأشبهه الصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فإذا حضر وأيقع فرضا على ما بينا أما الصبي فساوب الأهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لأنهم صلحوا للإمامة فيصالحون للاقتداء بطريق الأولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كرمه ذلك وجازت مسلاته) وقال زفر لا يجزئه لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة والظهور كالبديل عنها ولا يصير إلى البديل مع القدرة على الأصل

بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول أنها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي يتحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فإما يسجد لا يصير مصليا بل مقتضيا لركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذا هيهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق معنى الصلاة ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته إياهما في إلحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط بقاؤها إلى آخر الصلاة وإن خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أي وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجههما (قوله ولا تجب الجمعة على مسافر الخ) الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وأطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يتخلل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض إذا كان يسعي ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة ولست أجاز أن يمنع الأجير عن حضور الجمعة في قول أبي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فإن كان قريبا لا يحيط عنه شيء وإن كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فإن قال الأجير حط عنى الربع بقدر اشتغاله بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الطالم سقط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على ما بينا) إشارة إلى قوله لأنهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كسافر إذا صام رمضان يقع فرضا (قوله كرمه ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظاهر لأنه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو كد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبًا محرمًا غير أن الظاهر تقع صححة وإن كان مأمورا بالأعراض عنها وقال زفر لا يجوز لأن الفرض في حقه الجمعة والظهور بدل عنها لأنه مأمور بأداء الجمعة معاقب بتركها ومنهى عن أداء الظهر مأمور بالأعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الأصل والبديل ولا يجوز أداء البديل مع القدرة على الأصل فلما بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الأيام ودلالة الإجماع أعني الإجماع على أن يخرج وقت صلى الظهر بنسبة القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والمعقول إذا أصل الفرض في حق الكل ما يمكن كل من أدائه بنفسه فثابت إلى وسعه فهو أحق والظهور أقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة تنويعها على شرائط لا تتم به وحده وذلك ليست في

(٣٠ - فتح القدير أول) فوت الجمعة وهذا صورة الأصل والبديل ولا يصير إلى البديل مع القدرة على الأصل وهي ثابتة لأن فواتها إنما يكون بفراغ الإمام عن الصلاة وفرض المستلزم قبل ذلك

قال المصنف (دفعا للحرج والضرر) أقول الظاهر أن المراد عن المولى والزوجة (قوله على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا لأنه لو لم يقع فرضا لكان ما فرضناه دفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل



ولنا أن أصل الفرض هو الظهور في حق السعي (كافة) لأن التكليف بحسب القدر والكفاية الصلاة في هذا الوقت ممكن بنفسه من أداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفاً بما ليس في الواسع إلا أنه أمر باسقاط الظهر بأداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنهم مع القدرة مكرهاً وقوله (هذا هو الظاهر) تأويل منه إلى غير ذلك فإنه نقل عن محمد بن أن فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهور وروى عنه أنه قال لأدوى ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظهر أو الجمعة يريد به أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب وقوله (فإن بدله) أي بدل من صلى الظهر في منزله قبل صلاة الإمام معذوراً كان أو غيره (أن يحضرها فتوجه والإمام فيها) فإما أن يدرك الجمعة مع الإمام أو لا فإن (٤١٨) أدرك الصلاة مع الإمام انتقض ظهره وانقلب نفلاً وهذا لم يذكره في الكتاب

ولنا أن أصل الفرض هو الظهور في حق الكافة هذا هو الظاهر إلا أنه مأمور باسقاطه بأداء الجمعة وهذا لأنه ممكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن بدور التكليف (فإن بدله) أن يحضرها فتوجه إليها والإمام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام) لأن السعي دون الظهر فلا ينتقض به بعد غامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما إذا توجه بعد فراغ الإمام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاع الظهر احتياطاً

وسعه وانما يحصل لذلك اتفاقاً باختبار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الأمر واختياراً خرواً آخر يحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان الظهر أولى بالأصلية وعلى الأول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين نزول والمطلوب أن كل ما زالت تدخل وقت الظهر وانما ينافي انعكاس الاستقامة لها وهو لا يثبت كلياً لمنه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكيفية أعني العكس مع علوم قطعاً من الشرع لا قطع بوجوب الجمعة فيه وإنما عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فردوا المتحقق وجوبه على كل واحد فيحصل من الاشتغال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تحققه من الأول فيلزم أن وجوبه يستند بوجوب الظهر أولاً ثم إيجاب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب هي أنه جوازاً لا إلزاماً بوجوب الجمعة إذ كانت صحتها متوقفة على شرائط لا تتمسك بها لولا ذلك كان وجوب الظهر ليس الأعلى هذا المعنى لم يلزم من وجوبه إلا ذلك بوجه آخر بل قد راجح أنه الفرض أن الخطاب قد دل على أنها لم يتوجه عليه إلا بها (قوله بطلت ظهره عند أبي حنيفة بالهـ) هـ إذا كان الإمام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وإن أيدركها أو كان لم يشرع بعد لكنه لا يرحو أمراً كهذا لم يعد ونحوه لا يطل عند أبي حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده في تخريج الحنيتين وهو الأصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقبل إذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الإمام) وفي رواية حتى يتها معاً حتى لو أنسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهره المعذور لأن الجمعة ليست فرضاً عليه قلنا انما رخص له تركها العذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله لأن السعي دون الظهر) لأنه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وإن كان

وإن لم يدركه (بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) وقال لا يبطل حتى يدخل مع القوم) وانما لم يذكر القسم الأول لأنه يفهم من إشارة هذا القسم لأنه يشير إلى أن الاتمام مع الإمام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف وإذا كان بالدخول ينتقض فبالاتمام أولى (لأن السعي دون الظهر) إذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى أداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون الشيء (لا ينتقض به بعد غامه والجمعة فوقه) لأنها أمرنا باسقاطه بها بخلاف أن تنتقض وانما أنت الظهور في الكتاب بتأويل الصلاة وإذا لم يكن التوجه ناقضاً لضعفه كان كما إذا توجه بعد فراغ الإمام (ولأبي حنيفة أن السعي) وهو المشي لا مسرعاً (إلى الجمعة

من خصائصها) لكونها صلاة مخصوصة فكان لا يمكن الإقامة إلا بالسعي إليها فكان السعي مخصوصاً بها بخلاف سائر أموراً الصلوات لأن أداءها صحيح في كل مكان وإذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كاشتغال بركن من أركانها بما مع الاختصاص فيؤثر في ارتفاع الظهر احتياطاً إذا لا يرى يحاط لا ثباته ما لا يحاط لا ثباته الاضعف واعتراض بأن السعي الموصول إلى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس موصولاً لمنه وإنما لا بد من السعي إلى الجمعة لأن مقتضى العبادة قصد إحرام فإذا لم يؤد لم يتعصم سلباً لكنه ينتقض عنه إله القلن إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته فإنه يصير راضياً لها ولو سعى إلى عرفات لا يصير راضياً عنه واجب عن الأول بأن الحكم دار مع الامكان لكون الإمام في الجمعة والادراك يمكن بأقدار الله تعالى وعن الثاني بأنه لما رل مستزاًم أصداقوا هو الجواب عن الثالث لأنه صار لا يبطل في ضمنه كالأبطال في ضمنها وعن الرابع بأنه لا ينتقض



تسلاف ما بعد الفراغ منها لأنه ليس يسمى اليها ( ويكر ما أن يصلى المذورون الظهر بجماعة يوم  
الجمعة في مصر وكذا أهل السجينة ) لما فيه من الإخلال بالجمعة أذهى جماعة الجماعات والمذور  
يقتدى به غيره بخلاف أهل السواد لأنه لا جمعة عليهم ( ولو صلى قوم أجزاءهم ) لا اجتماع شرائطه  
من أدركه الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه ( وبني عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدرككم  
صلاوا وما فاتكم فاقضوا ) ( وإن كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بني عليها الجمعة عندهما )

مأمور به لكنه اضرورة أداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون أدائها  
 وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة نقض الظهر لزوم الاحتياط  
 في تحصيلها وهو به في منزل ما هو من خصائصها منزلتها لذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان  
 السعي من خصائصها لانه أمر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقال صلى  
 الله عليه وسلم إذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بهما فالنقض  
 به كالنقض بهما فإقامة السبب العادي مقام السبب احتياطا وممكنة الوصول فإشقة نظر إلى قدرة الله  
 وهي تكفي للتكليف بخلاف ما إذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا إمكان الوصول وهذا  
 التقرير بناء على أن المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل  
 لو خرج ما شيا أقصد مشي بطلت ألا يرى أنهم أوردوا الفرق بين السعي إلى الجمعة وتوجه القارن إلى  
 عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بأنه منهي عنه لا مأمور به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هناك  
 جامع السعي منصوب إلى طلب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالخوف في التقرير بأنه مأمور به بعد  
 اتمام الظهر بنقضها بالذهاب إلى الجمعة فذهابه إليها شروع في طريق نقضها المأمور به فيحكم بنقضها به  
 احتياطاً لترك المعصية (قوله ويكره أن يصلي المحدثون الظهر بجماعة) قبل الجمعة وكذا بعدها  
 ومن فاتتهم الجمعة فصالوا الظهر تكرر لهم الجماعة أيضا (قوله لما فيه من الإخلال بالجمعة اذهي  
 جماعة للجماعات) هذا الوجه هو مبني على عدم جواز تعدد الجمعة في المصرا الواحد وعلى الرواية المختارة  
 عند السرخسي وغيره من جواز تعدد ما فوجبه أنه ربما تطرق غير المحدثين إلى الاقتداء بهم وأيضا فيه  
 صورة معارضة الجمعة بإقامة غيرها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج الستة في كتبهم عن أبي  
 سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها  
 وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا وأخرجهم أجدواب  
 حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سفيان بن  
 المسيب عن أبي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فأنصوا قال سفيان بن عيينة في نسخة في نسخة اللفظة ولا  
 أعلم رواها عن الزهري غيره وقال أبو داود وقال فيه ابن عيينة وحده فأنصوا ونظر فيه أن أحسن رواه في  
 مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فأنصوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الأدب  
 من حديث الليث عن الزهري به وقال فأنصوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث  
 الليث حديثا يونس عن الزهري عن أبي هريرة رضي الله عنه كمالا ورواه أبو نعيم  
 في المسحرج عن أبي داود النيسابسي عن أبي حبيب عن الزهري بنحوه حديثا يونس بن عيينة  
 وبين اللفظين فرق في الحكم فمن أخذ باللفظ تنسأ باليدركه! يسرقوا ولا يملكون أخذ بلفظ  
 فأنصوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تهذيب التهذيب قال لا فرق فأنصوا واللفظين  
 عرف الشارع قال تعالى فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الصلوة إنهم كانوا يفرطون ورواه عنه  
 في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينبغي حقيقته بالخبرة ولا بد من العلم بيقينه التشرعي فلهذا في الجمعة  
 الاطلاق وكما يصح أن يقال فنقضه صلته على تقدير ادراك اتوها ثم هل باقيها كذلك يصح أن يقال على

على وجه القياس لانهما  
أى العمرة والجمعة سواء في  
الارتفاض فيه وأما في  
الاستحسان فإنه انما  
لا ترتفع العمرة لكون  
السعي فيها مهيأ عنه قبل  
طواف العمرة فضعف في  
نفسه والسعي الى الجمعة  
مأمور به فكان في نفسه  
قويا ولا يلزم من ابطال  
القوى ابطال الضعيف  
وقوله (بخلاف ما بعد  
الفراغ منها) جواب عن  
قياسهما وهو واضح  
وقوله (ويكره أن يصلي  
المعذور اظهر بجماعة الخ)  
ظاهر قال (ومن أدرك  
الامام يوم الجمعة) اذا أدرك  
الامام في صلاة الجمعة  
راكعا في الركعة الثانية  
فهو مدرك لها بالاتفاق  
وان أدركه بعد ما رفع رأسه  
من الركوع فكذلك عند  
أبي حنيفة وأبي يوسف  
ربى عليهما السلام في صلاة الجمعة  
الله عليه وسلم ما أدركتم  
فصلوا وما فاتكم فاقضوا  
اذلا شك أن مراد ما فاتكم  
من صلاة الامام بدليل  
قوله ما أدركتم فصلوا فان  
سناه من صلاة الامام  
والذي فات من صلاة الامام هو  
الجمعة فيصلي المأموم الجمعة  
(وكذا البأركه في التشهد  
الركعة الأولى بعد ركعتيها)



وقال محمد بن أدركم مع الإمام أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر (لأنه جتمع من وجه) ولهذا لا يتأدى إلا بنية الجمعة (ظهر من وجه لفوات بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة في النظر إلى كونه ظهر أبصلي أربعاً ويقعد على رأس الركعتين وبالنظر إلى كونه جمعة يقرأ في الأخيرين لاحتتمال النقلة فكان في ذلك أعمال الدليلين وهو أولى من أعمال أحدهما ولهما أنه مدركة للجمعة في هذه الحالة لأنه لا بد له من نية الجمعة حتى لو توى غيرهما لم يصح اقتداؤه ومدركة الجمعة لا يبنى الأعلى الجمعة ولا وجه لما ذكره من أعمال الوجهين لأنهما صلاتان مختلفتان فكيف يصح بناء أحدهما على تحريمه الأخرى وعورض بأن فيما ذكرتم تجوير الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لأن الشيء ينتفي عند انتفاء شرطه وأجيب بأن وجوده في حق الإمام جعل وجوده في حق المسبوق كما في القراءة فأما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريم واحدة فما لا يوجد بحال والقول بما لا يوجد بحال أولى منه بما لا يوجد بحال فإن قيل قد استدلل لهما في أول البحث بالحديث وهو أقوى فما وجه قوله بعد ذلك ولهما الخ قلت لا تنافي في ذلك لجواز أن يستدل على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول أو كان الأول استدلالاً على ما إذا كان المدركة أكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهما جميعاً وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما أيضاً لا ينافية فإن قيل قد روى الزهري بإسناد ما إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وليضف إليها ركعة أخرى وإن أدركهم جلوساً صلى أربعاً وهذا كما ترى نص على ما يقول محمد فما وجه ترك الاستدلال به محمد (٤٣٠) قلت ضعفه فاه مارواه الاضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كعمر والاوزاعي

ومالك فقد روا عنه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدركها وأما إذا أدرك ما دونها فخبره مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاهما فأخذنا به وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوساً قد سلموا وقوله (وإذا خرج الإمام يوم الجمعة) يعني لأجل الخطبة (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من

وقال محمد رحمه الله إن أدرك معاً أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر (لأنه جتمع من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي أربعاً اعتباراً للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتباراً للجمعة ويقرأ في الأخيرين لاحتتمال النقلة ولهما أنه مدركة للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكرناه من اختلافان فلا يبنى أحدهما على تحريمه الآخر (وإذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضي الله عنه وهذا حديث أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يحطب وإذا نزل قبل أن يكبر لأن الكراهة للاختلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لأنها قد تمت

تقدير أدرك آخرها ثم جعل تكليفها أم صلاية وإذا نكأ الألفان يرجع إلى أن المدركة ليس إلا آخر صلاة الإمام حساً والمتابعة وعدم الاختلاف على الإمام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعته ركعته فإذا كانت ثالثة صلاة الإمام وجب حكم الوجوب استباحة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون ما لم يفعل بعد ما ولها (قوله إن أدرك معاً أكثر الركعة الثانية) بأن يشارك في ركوعها لا بعد الرفع منه ولهما إطلاق إذا أتم الصلاة إلى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من أدرك ركعة من الجمعة أضاف إليها ركعة أخرى والأصل في أربعاً لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن

خطبته) يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الأصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي حنيفة) وقال لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعد ما قبل التكبير لأن حرمة الكلام انما هي باعتبار الاختلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباح ولا استماع فلا اختلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فإنها قد تمت فتفضي إلى الاختلال

(قوله لأنه جتمع من وجه إلى قوله ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة الخ) أقول فإن قيل فوات جماعة يتحقق فيما إذا أدرك أكثر الركعة الثانية لا يقال الركعة التامة صلاة ولا كذلك ما دونها لأنه لم يشترط في مسئلة الفردوام الجماعة إلى تمام الركعة فما وجه الفرق وأبو حنيفة رحمه الله أيضاً شرط دوامها إلى تمامها هالك وهنالم يشترط فلا بد من الفرق (قوله ويقرأ في الأخيرين لاحتتمال النقلة) أقول يعني فيما بالنظر إلى احتمال كون الأولين جمعة (قوله فإن قيل قد استدلل بهما في أول البحث بالحديث إلى قوله قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فإن المؤثر مع الإمام في محل النزاع ليس صلاة لأنه ما دون الركعة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا ولا يتناولها وما فاتكم لظهور أن المراد وما فاتكم من تلك الصلاة إلى صليتم مع الإمام فليتا مل (قوله وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوساً قد سلموا) أقول لا يخفى عليك بعد هذا التأويل مع أن الجمعة مصرح بها في حديث الزهري فتأويل الحديث الأول بجمعه على ما سوى الجمعة أقرب قال المصنف (وإذا نزل قبل أن يكبر) أقول وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على أن لا يكون فيه بأس بنى قوله وهذا عند أبي حنيفة وجه آية بحث فامل



ولاي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم اذ اخرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد عتد طبعاً فاشبه الصلاة (واذا اذن المؤذن الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذن بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث

(قوله ولاي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم اذ اخرج الامام فلا صلاة ولا كلام) رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطا قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذ لم ينفه شيء آخر من السنة ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو أن الكلام عتد طبعاً أي عتد في النفس فيخل بالاستماع أو ان الطبع يفضي بالمتكلم الى التفسير ذلك والصلاة أيضاً قد تستلزم المعنى الاول فتخل به استقل بالمطلوب وأخرج ابن أبي شيبة عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب يجلس ولا يصلي وأخرج الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحية المسجد فنع منها أولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبتت وهو ما روى جابر بن جابر والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوّز فيهما فالجواب أن المعارضة غير لازمة منه بل حواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد العبدى حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال أسنده محمد بن عبيد العبدى ورواه فيهم ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاده متضاه علينا ثم رفعه زيادة اذ لم يعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن أنه أمسك عن الخطبة أولاً وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بعلطه والالم تقبل زيادة وما زاده مسلم فيه من قوله اذا جاء أحدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما لا يفتي كون المراد أن يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك أو كان قبل تحريم الصلاة في حال الخطبة قسم تلك الدلالة عن المعارض ❶ وهذه فروع تتعلق بالمحل وقد سماها في باب صفة الصلاة ويتعين أن لا يخل عنها مظنتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان أمراً بمعروف أو نهيها عن كل والشرب والكتابة ويكره تسميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الردالة فرض قلنا ذلك اذا كان السلام مآذوناً فيه شرعاً وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه مآثماً لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول أي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن أبي يوسف ينبغي أن يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله من سماع الخطبة فقد كان اسرار القضاة يسمعون الصراخ وهل يحمد اذا عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن أشار بعينه أو بيده حين رأى مكرراً الصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قرئاً بحيث يسمع فان كان بعيداً بحيث لا يسمع احتدام المتأخرون فيه فحمد بن سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبي يوسف اختار السكوت كقول ابن سنان وسعك

ولاي حنيفة حديث ابن عمر وابن عباس أنهم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اخرج الامام فلا صلاة ولا كلام والمصير اليه واجب فان قيل المصير اليه واجب اذ لم يكن له معارض وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم وعن أسعار السوق ثم صلى أحبب بأن ذلك كان في الابتداء حين كان الكلام مباحاً في الصلاة وكان يباح في الخطبة أيضاً ثم نهى بعد ذلك عن الكلام فيهما وقوله (واذا اذن المؤذن ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخرجوا الكلام مخرج العادة فان المتسوارث في أذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ أصواتهم الى أطراف المصر الجامع والاذان الاول هو الذي حدث في زمن عثمان رضي الله عنه على الزوراء وكان الحسن ابن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة انه لو انتظر الاذان عند المنبر تفوته أداء السنة وسماع الخطبة وربما تفوته الجمعة اذا كان ينفه بعداً من الجامع وكان الطحاوي يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد فروج الامام فانه هو الاصل الذي كان



أبيلع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول (٣٣) الاعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن انما هو اختيار شمس الاغة السرخسي

باب العيدين  
أي باب صلاة العيدين  
لان الكلام في كتاب الصلاة  
حذف المضاف للعالم به  
وسمي يوم العيد بالعيد لان  
الله تعالى فيه عوائد الاحسان  
الى عباده ومناسبت الصلاة  
الجمعة في أن كلا منهما  
صلاة مربعة تؤدي بجمع  
عظيم يجهر بالقرآن فيه ما  
ويشترط لاجتماعهما  
ما يشترط للآخرى سوى  
الخطبة ويشتركان أيضا  
في حق التكليف فانما يجب  
على من يجب عليه الجمعة  
وقدم الجمعة لقوتها الكونتها  
فريضة أولئك وقوعها  
قال (وتجب صلاة العيد  
على من يجب عليه الجمعة)  
وتجب صلاة العيد على  
السافر والعبد والمريض  
كأنه لا يعنى الذي ذكرناه  
في باب الجمعة فان قيل حال  
العيدين ليس كهي في  
الجمعة اذا أذن له المولى لان  
الجمعة خلفا وهو الطهر فلم  
يجب الجمعة وههنا لا خلف  
فكان الواجب الوجوب اذا  
أسقط المولى حقه بالاذن  
أجيب بأن المسافر لا يصبر  
ملاوكة له بالاذن لانها غير  
مستثناة على المولى فيبقى  
الحال بعد الاذن كغيره  
كما في الحج فانه لا يقع عن جبا

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي  
وحرمه البيع والاصح أن المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

### باب صلاة العيدين

قال (وتجب صلاة العيد على كل من يجب عليه صلاة الجمعة)

عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه أوجه فان طلب السكوت والانصات وان كان  
للاستماع لاذنه لكن الكلام والقراءة لغیر من بحيث يسمع قد يصل الى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن  
فهم ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله) ولم يكن على عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان) أخرجه الجماعة الامسليان السائب بن يزيد قال كان النداء يوم  
الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله  
عنهما قلما كان عثمان رضي الله عنه وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للحارثي زاد  
النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دار في السوق يقال لها الزوراء وتسميته ثالثا لان الإقامة تسمى أذانا  
كافي الحديث بين كل أذانين صلاة هذا وقد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من في أن الجمعة سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا رقى  
المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا أكمله أخذ صلى الله عليه وسلم في الخطبة فتي كانوا يصلون السنة ومن  
طن أنهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فركعوا من أجل الناس وهذا مذكور بان خروجه صلى الله  
عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيحوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع  
هذا المحذور لما قدمنا في باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي اذا زالت الشمس أربعاً  
ويقول هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم  
أيضا يعلمون الزوال اذا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتمادهم في دخول الوقت اعتمادهم  
بل ربما يعلمون بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن أم مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر أن  
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي أبي داود عن ابن عمر أنه اذا كان بمكة فصلي  
الجمعة تقدم فصلي ركعتين ثم تقدم فصلي أربعاً اذا كان بالمدينة فصلي الجمعة ثم رجع الى بيته فصلي  
ركعتين ولم يصل في المسجد فقليل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد أثبت بتابعه  
الجمعة بمكة فالظاهر أنها سنة غير أنه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى فيه وهو عكة في صلاة الجمعة  
انما كان مسافراً فكان يصلها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف  
الحال في البلدين فهذا البحث يفيد أن السنة بعد هاست وهو قول أبي يوسف وقيل قوله ما أو ما أبو حنيفة  
فالسنة بعدها عنده أربع أخذ بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً  
قاله الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله  
عليه وسلم اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان اذا  
صلى في المسجد صلى أربعاً او اذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه أعلم

### باب صلاة العيدين

الحديث في وجوب صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن

### باب العيدين

(ترجمه) أي بان الصلاة لا تسبى بملاوكة تبالاذن) أقول قال العلامة المكارني ألا ترى أن العبد لو حنث في عيته فكفر بالمال باذن المولى  
لا يجبه أن لا يملكه كذا في قوله لا يملكه

العام



الاسلام وان حج باذن مولاه واعاد لفظ الجامع الصغير مخالفة روايته (رواية ٤٣٣) القدوري فانه ذكر في القدوري بلفظ الواجب

وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد خلفه كما في العمريين أولاد كورته كما في القبرين (ولا يترك واحد منهما) أما الجمعة فلانها فريضة وأما العيد فلان تركها بدعة وضلال قوله (وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم أيها) وفي بعض النسخ رفع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى عناية وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الى أن يقال معناه ذلك وانما تركه اعتمادا على ما ذكر في آخر باب ادراك الفريضة ولائمة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله (وجه الثاني) ظاهر وقوله (ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصل) يعني بهما في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المصلي عنه وروى الطحاوي عن استاذة ابن عسران البغدادي عنه أنه يكبر في طريق المصل في عيد الفطر جهرا وبه آداب يومئذ رحمه الله تعالى

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سؤاله قال هل علي غيرهن فقال لا الا أن تطرق والاول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسكن فيه الغسل والطيب كما في الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لانه عليه السلام كانت له جبة قنسك أو صوف يلبسها في الأعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة (ويوجه الى المصلى ولا يكبر عند أبي حنيفة رجه الله في طريق المصلى وعندهما يكبر) اعتبار بالاضحية

العام الا الخطبة لم تجب صلاة العيد الاعلى من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنة وفي النهاية لمخالفة لما في القدوري وهو دأبه في كل ما تخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا سهو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلا وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية (قوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم) أي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى ولذكروا الله على ما هذا كم غير طاهر لانه طاهر في التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شيء في مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلاة في صحته وجبت الصلاة لان إيجاب المشرط إيجاب الشرط لكنه لم يقل به أحد وكذا الاستدلال بأنه شعار للدين مقصود الذات بيقام ابتداء بخلاف الاذان وصلاة الكسوف لانه لغرضه فوجب كالجعة غير مستلزم لجواز استئذان شعار كذلك مع أنه تعدية غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا أن يجعل اللزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قاض بل ذلك واجب فيما اذا كان حكم الاصل بقاطع فانه اذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع أصـ (قوله والاول هو الاصح) رواية ودراية للمواظبة لا ترك حديث الاعرابي اما لم يكن عنه لانه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها أو كان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الانسان ليس يجب كون ذلك المأخوذ حلالا لما في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يغزو ويرمى العطر حتى يأكل تمرات وخبثا كهن وترا وأما حديث الغسل للعيدين فمقدم في الطهارة وحديث لباسه جبة فكل أرضى عريـ وروى البيهقي من طريق الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد ورواه الطبراني في الاوسط كان صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة جراه انتهى واعلم أن الحلة الحمراء عبارة عن ثوب من الدنـ فيهما حطوط جرد وخضر لانه جرحيت يمكن محمل البردة أحدهما (قوله ويتوجه الى المصلى) والسنة أن يخرج الامام الى اجنابة ويستحلف من يصلي بالضعفاء في المصلى على صلاة العيد مرضعته جائزة بالاتفاق وعند محمد تجوز في ثلاثة مواضع وان لم يستحلف له لم يخرج المصلي الى العيد والشوايب ولا يخرج المصلي الى الجبانة واختلفوا في نداء المصلي بالاجنابة فإما يسميهم بذكره رتار حواضر زاده حسن في زمانا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف في ذكره بالتكبير في المصلى لا في أصـ لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فانه يسميهم بذكره كالأضحية وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كنه ولا يسمي وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله استئذان المصلي

قال المصنف (والاول أصح) قول قول في رواية الجامع ولا يسوي

يشهد للوجوب (قوله وغلب انما العيد) أقول أي على لفظ الجمعة



وجه الأول في التفسير في هذه الأيام (ولا كذلك يوم الفطر) لأنه لم يرد به الشرع وليس في معناه أيضا أن عبد الأضحية يختص بركن من أركان الحج والتكبير شرع على ما على وقت أفعال الحج وليس في سؤال ذلك فإن قيل لأن سلم أن الشرع لم يرد به فإن الله تعالى قال ولتكموا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم (٤٣٤) أخبر بالتكبير بعد اكمال عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الأضحية رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب أجيب بأن المراد بما في الآية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث قال (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) التنفل قبل صلاة العيد في المصلي وغيره للإمام وغيره مكروه كما في الكتاب وقد ورد النهي والانسكار في ذلك عن الصحابة كثيرا روى عن ابن مسعود وحذيفة أنهما قاما فنهيا الناس عن الصلاة قبل الإمام يوم الفطر وروى أن عليا خرج إلى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبدا إذا صلى وقوله (خاصة وعامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المسئلة في الطرف

وله أن الأصل في التناء الاخفاء والشرع ورد به في الأضحية لأنه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) لأنه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لأنه عليه السلام لم يفعله (وإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال فإذا زالت الشمس خرج وقتها) لأنه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلي من الغد

شيء من الأوقات بل من إيقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الأمر من قوله تعالى وإذا كبر بك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الأضحية وهو قوله تعالى وإذا كبروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الأيام والأولى الاكتفاء فيه بالإجماع عليه لما سئل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فإن قيل فقد قال تعالى ولتكموا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلي فألجواب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمرا على ما تقدم فيه أعم منه وبما في الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة ولما كان دلالة عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه أنه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاکم من فروع عالم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر أنه كان إذا غدا يوم الفطر ويوم الأضحية يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الإمام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة أعني قوله تعالى وإذا كبر بك في قوله ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائدهم كبر الإمام قبل لا قال أجن الناس أدر كما مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الإمام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبته في الخبرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها إلى المصلي لأن مكان القرية يشهد فيه تكثير للشهود (قوله ولا يتنفل في المصلي قبل صلاة العيد) وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعد ما في المصلي خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وأخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا النبي بعد الصلاة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله بن عمر والرقى عن عبد الله بن محمد بن عجيل بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ) استدلل بالحديثين على أن وقتا من الارتفاع

وقوله (وإذا حلت الصلاة) عبر بالحلال عن جوازها لأنها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما مر في الحديث وقوله (لأنه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح) أي قدر رمح (أورمحين) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لأنه عليه السلام (أمر بالخروج إلى المصلي من الغد) لأجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي ولولم يخرج الوقت لما عمل ذلك

(قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي) أقول أي التأخير إلى الغد



لان الصلاة في وقتها أولى وفعله عليه السلام لا يحمل الاعلى الاولى مهما أمكن وقوله (ويصلي الامام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله  
 أن الزوائد عندنا ثلاث والمواالات في القراءة بخلافه وقوله (٤٣٥) (وظهر عمل العامة) أي عمل الناس كافة

(يقول ابن عباس لا امر  
 بنسبه الخلفاء) فان الولاية  
 لما انتقلت اليهم أمر والناس  
 بالعمل في التكبيرات يقول  
 جدهم وكتبوا في مناشيرهم  
 ذلك وعن هذا صلى أبو  
 يوسف بالناس حين قدم  
 بغداد صلاة العيد وكبر  
 تكبير ابن عباس فانه صلى  
 خلفه هرون الرشيد وأمره  
 بذلك وكذا روى عن محمد  
 لا مذهباً واعتقاداً فان  
 المذهب هو القول الاول  
 وهو قول ابن مسعود وهو  
 مذهب عمر وأبي موسى  
 الأشعري وحذيفة وابن  
 الزبير وأبي هريرة وأبي  
 مسعود الانصاري فكان  
 أولى بالاختار وقال أبو بكر  
 الرازي حدث الطحاوي  
 مسنداً الى النبي صلى الله  
 عليه وسلم أنه صلى يوم  
 العيد وكبر أربعاً ثم أقبل  
 بوجهه حين انصرف  
 فقال أربع لا تسهوا تكبير  
 الجنائز وأشار بأصابعه  
 وقبض إبهامه فقيهه  
 قول وفعل وإشارة الى  
 أصل وأكيد فلا جرم كان  
 الاختيار أولى وأراد بقوله  
 أربعاً أربع تكبيرات  
 متوالية ولان التكبير  
 ورفع الايدي من حيث  
 المجموع خلاف المعهود في

(ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثاً بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر  
 تكبيرة يركع بها ثم يتدنى في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثاً بعدها ويكبر أربعة يركع بها) وهذا  
 قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخمساً بعدها وفي الثانية يكبر خمساً  
 يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً وظاهر عمل العامة اليوم يقول ابن عباس لا امر بنسبه الخلفاء فأما المذهب  
 فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاختيار بالاولى ثم التكبيرات من  
 أعلام الدين حتى يجهر به فكان الأصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح  
 لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

الى الزوال وذكري الحديث الاول كما ذكر وفي أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خنيس بضم الحجة قال  
 خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد  
 فطروا وأضحى فأنكر إبطاء الامام فقال انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك  
 حين التسيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسيح التسفل وفي أبي داود والنسائي أن ركباً جاؤا الى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا واذا أصبحوا غدوا  
 الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قد مروا آخر النهار ولفظه عن أبي عمر بن أنس  
 حدثني عمومي من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أغنى علينا هلال شوال  
 فأصبحنا صياماً فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال  
 بالأمس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد قال الشيخ  
 جمال الدين وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعده أن  
 لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فأمره صلى الله عليه وسلم إياهم بالخروج  
 من الغد لا يستلزم كونه خروج الوقت بدخول الزوال بل واز كونه للكرامة في ذلك الوقت فلا بد من دليل  
 يفيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون في تعيين وقتها هذا إجماع يغني عنه وقد وجد ذلك  
 الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن  
 بشير عن أبي بشير جعفر بن ياس عن أبي عمير بن أنس بن مالك أخبرني عمومي من الانصار أن الهلال خفي  
 على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصبحوا صياماً فشهدوا  
 عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليالي الماضية فأمر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم الناس بالفطرة فأفطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد  
 (قوله وهذا قول ابن مسعود) اعلم أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق رأى الشافعي  
 وما يوافق رأينا وكذا عن الصحابة أما ما عنه صلى الله عليه وسلم ففي أبي داود وابن ماجه عن عائشة  
 كان صلى الله عليه وسلم يكبر في العيد في الأولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى  
 تكبيرتي الركوع ورواه الحاكم وقال تفرده ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن  
 عائشة وابن عمر وأبي هريرة والطريق اليهم قاسدة وفي أبي داود وابن ماجه أيضاً عن عبد الله بن عمرو  
 ابن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية  
 والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووي قال  
 الترمذي في العلل ألت البخاري عنه فقال صحيح وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله

(٤ - فتح القدر اول) الصلوات فكان الاختيار بالقليل أولى ثم التكبير من أعلام الدين حتى يجهر به بتكبيرة الافتتاح  
 وكان الأصل فيه الجمع لان الجنسية بالضم ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي  
 الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها



ابن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الأولى  
سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روي في  
هذا الباب وقال في علله الكبرى سألت محمد بن عمار عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب أصح منه وبه  
أقول وقد رويت أحاديث عدة غيرها توافق هذه وفي أبي داود ما يعارضها وهو أن سعيد بن العاص  
سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأضحية  
والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك  
كنت أ كبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق  
بحديثين اذ تصديق حذيفة رواية ثالثة وسكت أبو داود والمنذري تصحيحاً وتحسيناً منهما وتضعيفاً  
ابن الجوزي له بعد الرحمن بن توبة أن نقلاً عن ابن معين والامام أحمد معارض بقول صاحب التنقيح  
فيه وثقة غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عاتشة في سننه قال ابن القطان لا أعرف حاله  
وقال ابن حزم مجهول ولو سلم حديث ابن لهيعة ضعيف أيضاً لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان  
اضطرابه فيه فرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن  
الزهري وقيل عنه عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأعرج عن أبي هريرة قال  
الدارقطني والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحهما ابن القطان في  
كتابه وأوله وقال ونحن وإن خرجنا عن طاهر اللفظ لكن أوجبته أن كثيرين عبد الله عندهم متروك قال  
أحمد لا يساوي شيئاً وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال  
النسائي والدارقطني متروك وقال أبو زرعة وأبو حنبل الشافعي رحمه الله فيه القول وقال  
ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما أخذ فيه  
بفعل أبي هريرة وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن أبي اسحق عن  
علقمة والاسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعاً أربعاً قبل القراءة ثم يكبر في ركع وفي الثانية  
يقراً فاذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع أخبرنا ميمون عن أبي اسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالساً  
وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة  
سأل الأشعري فقال الأشعري سل عبد الله فإنه أقدم منا وأعلمنا فأسأله فقال ابن مسعود يكبر أربعاً  
يقراً ثم يكبر في ركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءة طريق آخر رواه ابن أبي شيبة  
حدثنا هشيم أخبرنا حماد عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين  
تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الآخرة وبوالى بين القراءتين والمراد بالتكبير الافتتاح  
والركوع وثلاث زوائد بالأربع بتكبير الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة  
عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه  
حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير الكوفة  
يومئذ فقال إن غدا عيدكم فكيف أصنع فقالوا أخبرنا يا أبا عبد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود  
أن يصلي بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً وأن يوالى بين القراءتين وأن  
يخطب بعد الصلاة على راحلته قال الترمذي وقد روى عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع  
تكبيرات في الأولى خمساً قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعاً مع تكبير الركوع  
وقد روى عن غير واحد من الصحابة نحو هذا وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة وشي  
هذا يحمل على الركع لأنه مثل نقل أعداد الركعات فان قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله  
عنهم ما يخالفه فمنا غايته من أرضه ويرجح أثر ابن مسعود وابن مسعود مع أن المروى عن ابن عباس



وقوله (والشافعي أخذ بقول ابن عباس إلا أنه جعل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر) فيه اشتباه لأن قوله جعل المروي أما أن يريد به المروي في هذا الكتاب بقوله أو لا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخسابها وفي الثانية يكبر خساباً يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً أو غير ذلك فإن كان الثاني كان في الكلام تعقيداً لم يقدر المصنف عن ذلك وإن كان الأول لم ترتق التكبيرات إلى ذلك المقدار لأن الزوائد فيه تسع أو عشر وبالأصليات تكون ثلث عشرة أو ثلاث عشرة وأيضاً قال وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك وإزالة ذلك أن يقال روى عن ابن عباس روايتان أحدهما أنه يكبر في العيد ثلاث عشرة تكبيرة والآخرى أنه يكبر ثلثي عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا (٤٢٧) روايته بأن ذلك إنما هو بإضافة الأصلية لأن الأصلية ثلاث تكبيرة

والشافعي أخذ بقول ابن عباس إلا أنه جعل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أو ست عشرة قال (ويرفع يديه في تكبيرات العيد) يريد به ما سوى التكبير في الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه

متعارض فروى عنه كذهبهم من رواية ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن ابن حريج عن عطاء أن ابن عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعاً في الأولى وسناني الأخرى حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا جندب عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عيد ثلثي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الأخرى وروى عنه كذهبنا فروى ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبّر تسع تكبيرات خمساً في الأولى وأربعاً في الأخرى وروى القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبه مثل ذلك فاضطرب المروي وأثر ابن مسعود ولم يسلم كان مقدماً فكيف وهو سالم لا اضطراب معارضه وبه يترجم المرفوع الموافق له ويخص بترجيح الموالاة بين القراءتين منه بأن التكبير ثناء والثناء شرع في الأولى أول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع مؤخر أو هو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود (قوله والشافعي أخذ بقول ابن عباس) يعني المروي عنه من التكبيرات ثلثي عشرة أو ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل أنه يكبر في الأولى للافتتاح وخسابها وفي الثانية خمساً يقرأ أو أربعاً لأن هذا بعد ما علم من طريقنا أن كل مروي في العدد يحمل على شموله الأصلية والزوائد تلتفت منه إلى كون المروي عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع الشراء والتسع فكتفي بهذا القدر من الزوم في الحالة على المروي عن ابن عباس إلا أن عدد تكبيرة الافتتاح في الأولى دون تكبيرة القيام في الثانية تخصيص سن غير محض وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات إلى كون المروي أربع عشرة وثلاث عشرة فإن قيل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا فلم ينجبه عدد تكبيرة ركوع الأولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات إلى كونه أحد عشر أو عشر (قوله وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد) تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الأعياد والله تعالى أعلم فها روى عن أبي يوسف أنه لا ترفع الأيدي فيها إلا يحتاج فيه إلى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون الحق في الشرع نبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على عدم الأصل ويستكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات

الفطور ورواية المقصان في عيد الأضحي عملاً بالروايتين رحصوا الأضحية بالمقصان لاستحجال لباس القراءين وقوله (ويرفع يديه في تكبيرات العيد) طاهر ولا يسب التسمية بركن كرسن روى عن أبي حنيفة أنه يستكت بين كل تكبيرتين بثلث تسبيحات لأن صلاة العيد تمام بجميع عظيم ولو أتى بين التكبيرات تسبيحة على ما كان في الأضحية لكانت من التمام والاعتناء به لجهل القدر من التمام وقال في الموطأ ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرته الزمان وقاسه لا المقصود إزالة الأسباب عن القوم وذلك يختلف بحسب تيرة القوم وقلة هم (وعن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه لأن الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد لرفع كفاي تكبيرة الركوع) والحجة عليه ما رويناه لأن ما قاله قياساً على الأثر وبأنه بالثناء عقب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند أبي يوسف وعند محمد بن عيسى عند القراء

الافتتاح وتكبير الركوع في الركعتين فإذا أضيفت إلى خمسة وخمسة كانت ثلاثة عشر وإذا أضيفت إلى خمسة وأربعة صارت ثلثي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم (وجعل الشافعي المروي على الزوائد) فإذا أضيفت إليها الأصلية صارت خمسة عشر أو ستة عشر فكان مراده بالمروي ما روى عن ابن عباس ولا تعقيد في ذلك لأن التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علماؤنا على ما جعل عليه الشافعي ويظهر من هذا البتة أن ما عليه عمل أصحابنا إنما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي قال في المحيط ثم علوا رواية الزيادة في عيد







وقد ورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعنده) لان الاصل فيها أن لا تقضى الجمعة الا ان كان كاه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر (ويستحب في يوم الاضحية أن يغتسل وينطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فبا كل من أضحيته ويتوجه الى المصلى (وهو يكبر) لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعندها خطبتين) لانه عليه السلام كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التثنية) لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعلمه (فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحية صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك) لان الصلاة مؤقتة بوقت الاضحية فتتقدم بآمها لکنه مسمى في التأخير من غير عذر بخلافه المنقول (والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشئ) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادته مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دون كسائر الناس

أنه قال السنة أن يخطب في العيد بخطبتين يفصل بينهما ما يجلس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شئ والمعمود فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا (قوله لما روى الخ) أخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحية حتى يرجع زاد الدارقطني وأحمد فبا كل من الاضحية وصححه ابن القطان في كتابه وصححه زيادة الدارقطني أيضا (قوله لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق) حاصل ما رأينا فيه كتمان فيما تقدم (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية أي ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكبر لما روى أن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تفيد أن مقابلة من رواه الاصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليل بأن الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه يقتضي أن الكراهة معلقة بقصر التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف ركش الرأس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق أنه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب وجب كالاستسقاء استلزام لا يكبره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في جامع الترمذي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل عليه بلا وقوف وكشف

فصل في تكبير التثنية في يوم النحر والاضافة بيانية أي التكبير الذي هو التثنية فان التكبير لا يسمى تثنيا الا اذا كان بتلك اللفاظ في شئ من الايام المخصوصة وهو حينئذ تفرع على قول الكل وما في الكافي مما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير بان لا الجمعة ولا التثنية في اي لا تكبير الا في مصر بأد يستلزم أن الاضحية في تكبير التثنية معنى التكبير التكبير من أن المراد التثنية في هذا الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار اضافة الهم الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تصحح حينئذ ما قبل لقب الفصل انما وقع على قواهم لان سيا من التكبير لا يقع في ايام التثنية عند أبي حنيفة أو باعتبار القرابة يكون على قول الكل غير لازم وأبضا انما يلزم لو أضيفت التكبيرات الى ايام التثنية لکن انما أضيفت الى التثنية بقى نفسه فاعلم ما ذكرناه

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أي المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد وما بعده ظاهر وقوله (والتعريف الذي يصنعه الناس) انما قصد بقوله يصنعه الناس لانه يجيء لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشئ) أي ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لا تشبيها بأهل عرفة

فصل في تكبير التثنية في يوم النحر

تكبير التثنية في يوم النحر لما كان ذكره مختصا بالاضحية ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قبل ترجمة الفصل بتكبير التثنية وقع على قولهما لان شيا من التكبير لا يقع في ايام التثنية عند أبي حنيفة ويجوز أن يقال باعتبار القرب استغناؤه











## باب صلاة الكسوف

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لانها يؤتيان بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة في الاصح على ما مر يقال كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفها الله كسفاً يتعدى ولا يتعدى قال جرير بن ربيعة عمر بن عبد العزيز الشمس طالعة ليست بكاسفة \* تبكي عليك نجوم الليل والقمر قبل مغناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها (٤٣٣) ولكن لقلة ضوءها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم

### باب صلاة الكسوف

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان

عرفة فاما بعد نوالى ثلاثة اوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجز العادة فسيانته لعدم بعد العهد به ولو خرج من المسجد او تكلم عامداً او ساهياً او أحدث عامداً سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق بسابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاة من ايام التشريق فان ذكر في ايام التشريق من تلك السنة قضاهما وكبر وان قضى بعدها لم يكبر الا في رواية عن ابي يوسف فيما اذا قضى في ايام تشريق اخرى

### باب صلاة الكسوف

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء متشاركة في عوارض هي الشرعية نهاراً بلا اذان ولا اقامة وصلاة العيد آكد لانها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهورا وواجبة على قويلة واستثنان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وحسه ترتيب ابوابها ويقال كسف الله الشمس يتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى قال جرير

جئت أمرا عظيما فاصطبرته \* وقت فيه بأمر الله يا عمرا

فالشمس طالعة ليست بكاسفة \* تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قوله يا عمرا نذية لانداء وهو شاهد النذب يساعلى فله والا كثر لفظوا ونجوم الليل نصب بتبكي لانه مضارع بالكسفة فبكيت أي غلبته في البكاء والقمر اعطف عليه وروى برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفته سنة واختار في الاسرار وجوبها الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار المسلمين حال الفزع والظاهر ان الامر للذهب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود الياندينية لان الكلام فيما لو كان الخلق كله هم على الطاعة ثم وجدت هذه الافراع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لا توقف على الصلاة والالكانت فرضا وقدينا في باب العيدين ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذا ما منع من استان شعار مقصودا ابتداء فصلا عن شعارية تعلق بعارض واجعوا على انها صلى بجماعة وفي المسجد الجامع او صلى العيد ولا تصلى في الاوقات المكروهة (تأمل كهيئة النافلة) أي بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادي الله لا اله الا الله ليحتملوا ان لم يكونوا

في البكاء يقال يا كيتيه فبكيت أي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجتمعت الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف اليه شروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها وكيفية اداها ان يصلى امام الجماعة في الجامع او في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي اذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غيره نوى الصلاة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بفتح الكتاب وسورة البقرة ان حفظها والا فاما يعدلها من غير هاتين ركعتين ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان حفظها والا فابعدلها من غير هاتين ركعتين ويمكث في ركوعه

ثم لما مكث في قيامه هذا ثم يركع ركعتين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرأ آية مقدار ما تراه في ايام المأني اجتمعا من الركعة الاولى ثم يركع ويمكث في ركوعه من ركوعه ثم يقوم ويمكث في قيامه لما مكث في ركوعه ثم يركع ويمكث في

### باب صلاة الكسوف

(قوله لان صلاة العيد) أقول ولانها صلاة كيرة الزرع (تأمل راجعة في الاصح) قراية صلاة الكسوف سنة على مذهب الاصح ما يجيء (تأمل على سنة لا يرسل الله على صلاة ما أقوي به



مثلما مكث في قيامه ثم رفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة واحتج على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجعات ولنا حديث عبد الله ابن عمرو والنعمان بن بشير وأبي بكر وسمرة بن جندب باللفاظ المختلفة أن النبي صلى الله (٤٣٣) عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين

كأطول صلاة كان يصليها  
فانجلت الشمس مع فراغه  
منها وإذا تعارضت الروايات

كان الترجيح لرواية ابن  
عمرو والحال أن كشف  
على الرجال لقربهم  
وتأويل ما رواه ما ذكره  
محمد في صلاة الأثر قال  
يحتمل أن النبي صلى الله  
عليه وسلم أطال الركوع  
زيادة على قدر ركوع  
سائر الصلوات فرفع أهل  
الصف الأول رؤسهم ظنا  
منهم أنه صلى الله عليه وسلم  
رفع رأسه من الركوع فن  
خلفهم رفعوا رؤسهم فلما  
رأى أهل الصف الأول  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم راكعا ركعوا فن  
خلفهم ركعوا فلما رفع  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم رأسه من الركوع  
رفع القوم رؤسهم ومن  
كانوا خاف الصف الأول  
ظنوا أنه ركع ركوعين  
فروا على حسب ما وقع  
عندهم ومثل هذا الاشتباه  
قد يقع لمن كان في آخر  
الصفوف وعائشة كانت  
في صف النساء فان قبل  
قد روى حديثها من  
الرجال ابن عباس وقد كان

له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمرو والحال أن كشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته (ويطول  
القراءة فيهما ويخفى عند أبي حنيفة وقال لا يجهر) وعن محمد بن قول أبي حنيفة

اجتمعوا (قوله له رواية عائشة) أخرج الستة عنها قالت خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد فقام فكبروا وصف الناس وراءه فاقرأ أقرأه  
طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فاقرأ أقرأه  
طويلة هي أدنى من القراءة الأولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو أدنى من الأول ثم قال سمع الله لمن حمده  
ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات وانجلت  
الشمس قبل أن ينصرف ثم قام فخطب الناس فأنشأ على الله بما هو أهله ثم قال إن الشمس والقمر آيتان  
من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلوة انتهت وفي الصحيحين  
عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص فحواه ولفظ ابن عمرو في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فودى الصلاة جامعة فركع صلى الله عليه وسلم ركعتين في سجدة ثم قام  
فركع ركعتين في سجدة ثم جلى عن الشمس (قوله ولنا حديث ابن عمر) قيل لعنه ابن عمر يعني عبد الله  
ابن عمرو بن العاص فتصحف على بعض النساخ لأنه لم يوجد عن ابن عمر أخرج أبو داود والنسائي والترمذي  
في الشمائل عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على  
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكدر ركع ثم ركع فلم يكدر ثم ركع فلم يكدر  
يسجد ثم سجد فلم يكدر يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك وأخرجهم الحاكم وقال صحيح ولم  
يخرجاه من أجل عطاء بن السائب انتهى وهذا الوثيق منه لعطاء وقد أخرج البخاري له مفرقا بابي  
بشر وقال أبو هريرة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه ورفق الإمام أحمد بن من سمع منه قديما  
وحديثا وأخرج أبو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينا أنا وغلام من الأنصار  
نرمي غرضين لنا حتى إذا كان الشمس قيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودت حتى أضحت  
كأنما تنمو فقام أحدنا لصاحبه انطلق بنا إلى المسجد فوالله ليحدثن شأن هذا الشمس لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم في أمته حدثنا قال فدفعنا فاذأهوا أزرقا فاستقدم صلى فقام كأطول ما قام بنا في صلاة  
فقط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كأطول ما سجد  
بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك فرافق تجلى الشمس جلوسه في  
الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا إله إلا الله وشهد أنه عبده ورسوله هذه رواية أبي  
داود وفي أبي داود من حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت وفي النسائي من حديث أبي قلابة عن النعمان بن  
بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يحرق ثوبه فراح حتى أتى المسجد  
فلم يزل يصلي حتى انجلت قال إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت عظيم من العظماء  
وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله إن الله إذا  
بدل الشيء من خلقه خضع له فإذا رأيتم ذلك فصلوا كما حدث صلاة صليتموها من المكثرة وروى معنى

(٥٥ - فتح القدير أول) في صفهم أجيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت وقوله (ويطول القراءة فيهما) أي في الركعتين

(قوله إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركعات) أقول أي ركوعات (قوله إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى  
في كسوف الشمس ركعتين الخ) أقول الركعة في عرف أهل الشرع الأفعال الخصوصية التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد  
وسجدة واحدة لا غير (قوله والحال أن كشف على الرجال لقربهم) أقول تقدم ابن عباس رضي الله عنهما كان صبي







أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل ويخفف إن شاء الله المستنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء  
فإذا خفف أحدهما طوّل الآخر وأما الإخفاء والجهر فلهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم  
جهر فيها

عنها بر كوعين وعمر بن العاص تقدم عنه رواية الر كوع الواحد والر كوعين وإن كانت رواية الر كوع  
الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية الر كوعين فإن ذلك لا يخالف عن إيهان طن الرواية الأولى عنه  
وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم  
ركع ثم سجد قال والآخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في أربع سجعات وأخرج عن علي رضي الله  
عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظ علي بل أحال على ما قبله وروى أيضا خمس ركوعات أخرج أبو داود من طريق  
أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة  
من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلي  
كسوفها وأبو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات  
التعدد كلها إلى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلى على ما  
هو المعهود صح ويكون متضمنا ترجيح روايات الاتحاد ضمنا لا قصدا وهو الموافق روايات الاطلاق أعني  
نحو قوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان ذلك فصلاوا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق  
بعض مشايخنا يحمل روايات التعدد على أنه لما أطال في الر كوع أكثر من المعهود جدا ولا يسمعون  
له صوتا على ما تقدم في رواية رفعه من خلفه متوهمين برفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصنف الذي  
بلى من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فلعلهم انتظروا على توهم أن يدركهم  
فيه فلما ينسوا من ذلك رجعوا إلى الر كوع فظن من خلفهم أنه ركع بعد ركوع منه صلى الله عليه  
وسلم فروا كذلك ثم لعل روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق تكرار رفع من الذي خلف الأول وهذا  
كأنه إذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فإن جل على أنه تكرر مرارا على بعد أن يقع نحو ست  
مرات في نحو عشرين سنين لأنه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضا لأنه لما ينقل تاريخ فعله المتأخر في  
الكسوف المتأخر فوقع التعارض فوجب الاجماع عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التثنية  
أو الجمع ثلاثا أو أربعاً وخمساً أو كان المتحد فبقى المجزوم به استئناس الصلات مع الرد في كيفية معينة  
من المرويات فيترك ويصار إلى المعهود ثم يتضمن ما قد مناسن الترجيح والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة  
الحال والمصنف يرجح بأن الحال أكشف للرجال وهو يتم لو لم يرو حديث الر كوعين أحد غير عائشة  
رضي الله عنها من الرجال لكن قد سمعت من رواته فالحقول عليه ما صرح باليه (قوله) أما التطويل  
فبيان الأفضل) لأنه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من  
رواية عطاء بن السائب وسمرة وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الإمامة من أنه ينبغي أن  
يطول الإمام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لأن المستنون استيعاب الوقت بالصلاة  
والدعاء فإن روايته أبي داود فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى اشجبت بعطى أنه لم يبلغ في  
التطويل كما في رواية جابر أنه جعل العجائب يخرجون لطول القيام إذا اظها أنهم أنكث مع مثل هذا الطول  
ما يسع ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والتدوير مجردا عن باب الوقت كما ذكرنا مطبقا كما في  
حديث المغيرة بن شعبه في الصحبة أسكنت الشمس إلى أن قار فأذا رآه وهما قادمين الله وصالوا حتى  
تجلى ولمسلم من حديث عائشة فإذا رأيتم كسوفاً فادعوا الله حتى تجلي (قوله) وأما رواية عائشة في  
الصحبة عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف بقراءته الحمد والتهليل والتهليل من  
حديث أبي جعفر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف رواته أبو داود والترمذي وحسنه و...

وقوله (فبيان الأفضل) لأن فيه  
متابعة النبي صلى الله عليه  
وسلم فإنه صح أن قيام  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كان في الركعة الأولى  
يقدر سورة البقرة وفي  
الثانية يقدر سورة آل  
عمران وقوله (فلهما رواية  
عائشة) فإنها روت أن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قرأ قراءة طويلا تجهر  
بها يعني في صلاة الكسوف



(وله رواية ابن عباس وسمرة) بن جندب أنه لم يسمع من قرأه فيها سراً (والترجيح قدم من قبل) يعني قوله والحال أكشف على الرجال لقربهم فان قيل ذكر في المبسوط أن علياً رضي الله عنه روى حديثهما فان صح ذلك فاجوابه أجيب بأن الجواب بالرجوع الى الاصل فانها صلاة نهارية والاصل فيها الاخفاء قال عليه السلام صلاة النهار عجماء وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد صلاة الكسوف ان شاء الله المستقبل (٤٣٦) القبلة وان شاء قائماً وان شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم تؤمن

وقوله (من هذه الافزاع) الفزع الخوف وكلامه واضح وقوله (فان لم يحضر) يعني الامام (صلى الناس فرادى إن شاءوا ركعتين وان شاءوا أربعاً) لان هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله (تحرزا عن الفتنة) أي فتنة التقديم والتقديم والمنازعة فيهما وقوله (وليس في كسوف القمر جماعة) عاب أهل الادب محمداً في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعاً وقوله صلى الله عليه وسلم فافزعوا الى الصلاة الحديث روى أبو مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت لموته فقال عليه السلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفن فان موت أحد ولا طمأنينة فاذا رأيت

ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترحح قدم من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء (ويدعو بعدها حتى تتجلى الشمس) لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئاً فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجماعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى) تحرزا عن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع في الليل أو لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئاً من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة

ولفظه صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة (قوله ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة) أما حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسندهم ما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كجرواه الطبراني ثم قال وهو لا وان كانوا لا يجتمع بهم ولكنهم عددوا ويتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قرأ نحواً من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن أبان صليت الى جنبه ويوافق أيضاً رواية محمد بن اسحق باسناده عن عائشة قالت خذرت قراءة وأما حديث سمرة فتقدم وفيه لا نسمع له صوتاً قال الترمذي حسن صحيح والحق أن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقرء المسموع بعينه وهوذا كلفه قدره فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء لا بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلاة النهار الاخفاء وأما قول المصنف والترحح قدم من قبل يعني أن الحال أكشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة ترجح رواية النساء هنا لانها اخبار عن القراءة ومعلوم أنهم في آخر الصفوف أو في حجرهم فاذا أخبر عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالمعتمد يرجع اليه آخر من قوله كيف وانها صلاة النهار لقوله عليه السلام فادكروا الله الى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الاول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث المغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تتجلى وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة أورد في شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى لزللة بالبصرة (قوله والسنة في الادعية تأخيرها) والامام مخير ان شاء دعاه مستقبلاً جالساً أو قائماً أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحارثي وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمداً على عصي أو قوم كان أيضاً حسناً (قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الدارقطني عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس والتمس ثمان ركعات في أربع سجودات واسناده جيد وما أخرج عن عائشة قالت ان

شأن هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة أي الجؤا اليها فان قيل هذا أمر والامر للوجوب فكان ينبغي أن رسول تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعار الاسلام فانها توجد بحارض لكن صلاحها للمسلمين على السلام فكانت سنة والامر للندب

(قوله والعمامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعار الاسلام فانها توجد بحارض) أي من شعار النبوة (قوله والعمامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعار الاسلام فانها توجد بحارض) أي من شعار النبوة



وقوله (وليس في الكسوف) أي كسوف الشمس والقمر (خطبة) وقال الشافعي في كسوف الشمس يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أنه لم ينقل وذلك دليل على أنه لم يفعل وإن صح فتأويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون إنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم

### باب الاستسقاء

آخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لأن صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحداً أجازوا وأما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم أنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكريه الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرائع من قبلنا شرائع لنا إذا قص الله ورسوله من غير إنكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه (٤٣٧) الصلاة وأما المروي عنه عليه السلام في ذلك الدعاء روى أنس رضي الله عنه أن الناس قد خبطوا

(وليس في الكسوف خطبة) لأنه لم ينقل

### باب الاستسقاء

(قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحداً أجازوا وأما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم أنه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة (وقال يصرى الإمام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فاعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجادات قال ابن القطان فيه سعيد بن حفص ولا أعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والأصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها (قوله لأنه لم ينقل) أي بطريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم أنه لموت إبراهيم صلى الله عليه وسلم فهو سبب عرض وإن قضى

### باب الاستسقاء

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلو مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة إلى الله تعالى إلا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد (قوله قال أبو حنيفة الخ) مفهومه استثناء أفرادى وهو غير مراد (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة) يعني في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح كما قال الإمام الزبلي المخرج ولو تعدى بصره إلى قدر سطر حتى رأى قوله في جواب ما قلنا فاعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يحمله على التني مطلقا وإنما يكون سنة ما واطب عليه ولذا قال شيخ الإسلام فيه دليل على

ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهمدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يسكنه فنسب رسول الله صلى الله عليه وسلم للملأة بنى آدم قال الراوى والله ما ترى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والطراب وبطون الأودية ومنابت الشجر فانجابت السحاب عن المدينة حتى صارت حولها كالا كليل ولم يذ كر غير الدعاء (وقال يصرى الإمام ركعتين) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد في الجهر بالقراءة والصلاة بلا أذان ولا إقامة (رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا) إن ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وإنما الكلام في أنها سنة أولا والسنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وههنا (فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن) فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فإن قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لأنه قال أولا ولم ترو عنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فاجواب أن المراد لما كان سادا فيما تهم به البلوى جعله كأنه غير مروي قوله (وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده) يعني أن أبا يوسف فمع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر

(قوله ولنا أنه لم ينقل الخ) أقول كيف لم ينقل وقد أخرج الستة عنها (قوله وإن صح فتأويله أنه صلى الله عليه وسلم خطب لأن الناس كانوا يقولون أنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم) أقول لا لشرعية الخطبة



الجواز عند تأجيل الوضوء لجماعة لكن ليس بسنة وبه أيضا يطل قول ابن العزاذل قالوا عشر وعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتعينها بل هي على ثلاثة أوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون إلى المصلي فيدعون من غير صلاة وتارة يصاون جماعة ويدعون وأبو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب أنه قاله بعد نقله قول المصنف لما فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما تجم به الباقى وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الحديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فان قيل من أين يلزم كون ما علمه محمد درجة الله ومن بعده من الرواية معلوما لا في حنيفة قلنا ومن أين علم أنه لم يبلغه وبلغ أتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكر وفي عدم الأخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لو صلوا بجماعة كان مكروها وقد صرح الحماكم أيضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ثم الحديث الذي روى من صلواته صلى الله عليه وسلم هو ما في السنن الاربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى ثم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ثم صلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذرى في مختصره رواية اسحق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة مرسل ولا يضر ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين ثم رداه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخارى فيه جهر فبهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهب البخارى ابن عيينة في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازنى وأما ما رواه الحماكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصل ركعتين كبير في الأولى سبع تكبيرات وقرأ بسبح اسم ربك الأعلى وقرأ في الثانية هل أتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخارى منكر الحديث والنسائي متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروى عن الثقات المضللات حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فيما أخرجه الطبرانى في الأوسط عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما إلا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان تابثا لاشتهرتة لكانت أشتارا واسعا ولفعله عمر حين استسقى ولانكره وأعلم أنه يفعل لأنها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكره ولم يشتهر روايته في الصدور الأول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفية تها عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير واءلم أن الشذوذ يراعى اعتبار الطريق اليه إذ لو تيقنا عن الصحابة المسند كورين رفعه لم يبق أشكال وإذا امتد سبعا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم الأدنية فوجهه أنه صلى الله عليه وسلم ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن ثابتا بل ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد وورس رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما فخطب فقال يا رسول الله



(ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعنه أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تتبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

هلك الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم أغثنا اللهم أغثنا  
 اللهم أغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما نرى بالسما من سحاب ولا قرعة وما بيننا وبين سلع من  
 بيت ولا دار قال فطلعت من وراءه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت الحديث  
 (قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما يجلس وإذا قابله بقوله وعند  
 أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في الرويات يوافق قول محمد أنها خطبتان ويحتمل أنه أخذ من  
 المروى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة  
 في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال  
 فيه ثم خطبتا ودعا الله تكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم  
 يخطب بخطبتكما هذه فإنه يفسد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لأصل الخطبة فإن النفي إذا  
 دخل على مقيد انصرف الى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام  
 الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلما لم ينقض استدلال من استدلل بحديث ابن عباس هذا الامام  
 أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فإن أجد ينفيها كقول أبي حنيفة رضي الله عنهما وأما على أصلنا  
 فخاصة نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت أصلها نفي الدلالة المفهوم في الاحكام فتبقى على العدم  
 حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنهم ارويت ولا بد للامام أحمد إذا كان ينفيها أن يحكم بعدم صحة الوارد  
 فيها فينتفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية  
 الاربعة فإن لم يدل على وجود الخطبة فلا إشكال وإن دل فإن صححه الترمذي فقد سكنت عنه الحاكم  
 وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري أنها مسندة وحديث أبي هريرة أعل بأنه تفرد  
 به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير اه فلا يحتمل  
 التفرد مع هذا وقد روى الامام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه  
 وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستئناها وذلك لأرم ضعف الحديث رأيت علمت أن  
 ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلة كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها  
 قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فأمر عنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس  
 يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقع على المنبر فكبر وحمد  
 الله عز وجل ثم قال انكم شكوتكم حذب دياركم واستخار المطر عن زمانه عنكم وذا أمركم الله عز وجل  
 أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملائكة يوم الدين لا اله الا الله  
 يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا اله الا أنت الغنى ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة  
 وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطنيه ثم رل الى الناس ظهره وقلب أو حول  
 رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر صلى ركعتين فأشأ الله سبحانه فرعت ربرة ثم  
 أمطرت بأذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سألت السيمرل فبأمرهم الى الكن  
 ضحك حتى بات نواحه فقهال أشهد أن الله على كل شيء قدير ورواه عبد الله بن وهب قال أبو داود حديث  
 غريب واسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قال بعضهم ولول الامام أحمد أنه بهذه  
 الغرابة أو بالاضطراب فإن الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة ونسبها تقدم من حديث أبي هريرة عندها

في شرح الطحاوي قوله مع  
 محمد كما ذكر في الكتاب  
 وقوله (ويجهر فيهما  
 بالقراءة) اتفاقا على الجهر  
 بالقراءة اعتبارا بصلاة  
 العيد واختلاف في الخطبة  
 فقال محمد هي كخطبة  
 العيد وقال أبو يوسف  
 خطبة واحدة وبكل ذلك  
 ورد الحديث (ولا خطبة  
 عند أبي حنيفة لأنها تتبع  
 الجماعة ولا جماعة عنده)  
 وقال ابن عباس خرج  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم مبتدلا متواضعا  
 متضرعا حتى أتى المصلى  
 فرقى المنبر فلم يخطب  
 خطبتكم هذه ولكن لم يزل  
 في الدعاء والتضرع والتكبير  
 (ويستقبل القبلة لما روى  
 أنه عليه السلام فعل ذلك)  
 روى عن أبي يوسف أنه قال  
 إن شاء رفع يديه بالدعاء  
 وإن شاء أشار بأصابعه



(ويقلب رداءه) وصفة القلب ان كان الرداء مبرهاً أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدوراً بأن كان حجة أن يجعل الأيمن أيسر والأيسر أيمن وقوله (لما روي) يريد به قوله لما روي أنه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه قال المصنف (وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقلب) ولم يذكر قول أبي يوسف لأنه مضطرب ذكر الحاكم مع أبي حنيفة والكرخي مع محمد وقوله (لأنه) أي الاستسقاء (دعاء) وليس في شيء من الادعية قلب رداء فكذا هذا وقوله (وما رواه) كان تفاؤلاً) جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم تفعل بتغير الهيئة لتغير الهواء يعني غيرنا ما كنا عليه فغير اللهم الحال وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أنه تعليل في مقابلة النص وهو باطل والثاني هب أنه عليه السلام تفعل بذلك فليتفعل كل من يتلى بذلك ناسياً به عليه السلام والجواب عن الأول أنه ليس تعليل في مقابلة النص بل من باب العمل (ع ٤٤) بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لأن ما رواه محمد يدل على القلب وما روي أنس يدل على أنه لا تحوّل فيه فتعارضاً ففسر إلى ما بعدهما من الحجة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بأن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي أن الحال يتقلب إلى الغصب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسى ظاهراً فيما ينفيه القياس وقوله (ولا يقلب القوم أرديتهم) قيل هو بالتشديد لأن فيه تكسيراً بخلاف الأول وقوله (لأنه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) فيه نظر لأنه استدلال بالنبي وهو باطل لأنه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في آثر باب الكسوف حيث قال لأنه لم ينقل والجواب أن التعليل بالنبي لا يصح إذا لم تكن العلة متعينة أما إذا كانت فلا بأس به لأن انتفاء العلة الشخصية

(ويقلب رداءه) لما روي قال وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقلب رداءه لأنه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تفاؤلاً (ولا يقلب القوم أرديتهم) لأنه لم ينقل أنه أمرهم بذلك

وكذا في غيره وهذا انما يتم إذا تم استبعاد أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من سنتين السنة التي استسقى فيها بغير صلاة والسنة التي صلى فيها والاف الله سبحانه أعلم بحقيقة الحال وفيه أنه أمر بإخراج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس البناء على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحسن أيضاً الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثاً مغنياً غيثاً مغنياً مغنياً مغنياً غداً فاجعل لاسمحاءنا مطبقاً دائماً اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد وانخلق من اللأواء والضنك ما لا تشكو الا اليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدركنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الارض اللهم اننا نستغفر لك انك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدراراً فإذا مطروا قالوا اللهم صيبنا فافعلوا يقولون مطربنا بفضل الله وبرحمته فان زاد المطر حتى خيف الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والطراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبقية ما سبق من الحديث أعني استسقاءه على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا فرفع يديه وقال اللهم أعثنا اللهم أعثنا اللهم أعثنا قال أنس فلا والله ما نرى في السماء من سحب ولا قرعة وما ينشأ وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انشرفت ثم أمطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبتاً قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائماً فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله بمسكها عنها قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والطراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلت وخرجنا نمشي في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن أوانه فعليه أيضاً لو ملحت المياه المحتاج اليها أو غارت (قوله وما رواه) كان تفاؤلاً اعتراف بروايته ومنع استنائه لأنه فعل لا امر لا يرجع الى معنى العبادة والله أعلم (قوله لم ينقل) قال الزبائي المخرج ليس كذلك عند أبي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خيمصة سوداء فأرد أن يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاها فلما أثقلت قلبها على عائقه زاد الامام أحمد وتحوّل الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بأنه انما قال في الهداية لأنه لم ينقل أنه أمرهم بذلك فنقل أنهم فعلوا ذلك لا يحسه وأجيب بان تقريره اياهم اذ حولوا أحداً لادلة

أنس يدل على أنه لا تحوّل فيه فتعارضاً ففسر إلى ما بعدهما من الحجة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بأن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي أن الحال يتقلب إلى الغصب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسى ظاهراً فيما ينفيه القياس وقوله (ولا يقلب القوم أرديتهم) قيل هو بالتشديد لأن فيه تكسيراً بخلاف الأول وقوله (لأنه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) فيه نظر لأنه استدلال بالنبي وهو باطل لأنه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في آثر باب الكسوف حيث قال لأنه لم ينقل والجواب أن التعليل بالنبي لا يصح إذا لم تكن العلة متعينة أما إذا كانت فلا بأس به لأن انتفاء العلة الشخصية

يستلزم انتفاء الحكم ألا ترى الى قول محمد في ولد المعصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه أصول الفقه فان قيل قد روي أن القوم قلبوا أرديتهم حين رأوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسكر عليهم أجيب بأن قلبهم هذا كخلافهم الزعمال حين رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجمارة ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وانما لم يسكر عليهم لأنه ليس بمحرام ولا خلاف واعمال الكلام في كونه سنة

(قوله وما روي أنس رضي الله عنه يدل على أنه لا يحوّل فيه) أقول بل هو ساكت عنه (قوله وعن الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي الخ) أقول فيه بحث فان الأصل في أنه صلى الله عليه وسلم أن يكون شرعاً ما لم يثبت دليل المحرر (قوله) فان قيل قد روي ان القوم قلبوا أرديتهم الخ) أقول يعني لم تكن العلة متعينة (قوله) أجيب بأن قلبهم هذا كخلافهم الزعمال الخ) أقول فيه أنه ثبت فيه دليل الخصوص على ما بين في الأصول



وقوله (ولا يحضر أهل الذممة الاستسقاء) ظاهر وانما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم يقل أكثر من ذلك قيل يستحب للإمام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان مستظفين في ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب انخراج الدواب

(٤٤١)

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لأنه لا يستزال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة

( باب صلاة الخوف )

(إذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلى بهم هذه الطائفة ركعة وسجدتين فان رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصار ركعة وسجدتين وحمدنا بغير قراءة لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصار ركعة وسجدتين بقراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا)

وهو مدفوع بان تقر به الذي هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه بفعلهم  
ثم تقر به بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية انه انما حوّل بعد تحويل طهره  
اليهم واعلم أن كون التحويل كان تقاؤلا جاء مصرح به في المسند لك من حديث جابر وصححه قال  
وحول رداءه ليتحول القمط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي يتقلب القمط الى  
الخصب وفي مسند اسحق لتحويل السنة من الجذب الى الخصب ذكره من قول وكيع (قوله لانه  
لاستئزال رجة وانما تنزل عليهم اللعة) أو رد عليه أنه ان أريد الرجة الخاصة فممنوع وانما هو لاستئزال  
الغيث الذي هو الرجة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكنون من أن يستسقوا  
وحدهم لاحتمال أن يسقوا فديقت به ضعفاء العوام والله الموفق

( باب صلاة الخوف )

أوردناها بعد الاستسقاء لانهما وان اشتركا في أن شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهما اختياري العباد ودموكفر الكافر وظلم الظالم ولان أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وهما في وصفها (قوله اذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو أو سبع فلورأوا سوادا طنوه عدوا وصلوها فان تبين كما طموا جازت اثنين سبب الرخصة وان طهر حلافه لم تجز الا ان ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من فوبتها في الصلاة قبل أن تتجاوز الصغوف فان لهم أن يبنوا متحسنا لكن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاورة الصغوف ولو شرعوا بحضرة العبد وقذهب لا يجوز لهم الانحراف والا بصرف الزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في سلامتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيع واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة اعما تلزم اذا سارع القوم في الصلاة خلف الامام أما اذا لم يتسارعوا فالأفضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها (قوله فيصلي بهم هذه الطائفة تركعة وسجدة) من الرباعية ان كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله صحت هذه الطائفة) بمعنى مشاة فان ركبوا في هاجمهم فسدت صلاتهم (قوله وجاءت الطائفة الارل الى قوله لا سجد سجد وقوف) يدخل في هذا الماتيم خلف المسافر حتى يضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة لا في قراءة ان كان من الشامية

(۵۶- فتح المدیر اول)

( ٥٦ - فتح العدير اول ) اذا سارع القوم في الصلاة حافوا امام فتعال كل طائفة منهم - ثم نحن نصلي - حث واما اذا لم يتسارعوا فالافضل أن يصلي الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسوا هم اي وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة الى كلب باراء العدو أن يصلي بهم تمام صلاتهم أيضا وتقوم التي صلت مع الامام باراء العدو



وقوله (وأبو يوسف تروا أنكر شرعيتها) أي تكون مشروعة وكان يقول أولا مثلها فالأثر يرجع وقال كانت مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى وإذا كنت فيهم ألا ينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده عليه السلام وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بإمام على حدة فلا يجوز إذاؤها بصفة الذهاب والحجى وقوله (بحار وينا) يريد به قوله هو الأصل فيه رواه ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن التحقيق لأن أبابؤس لم ينكر شرعيتها في زمنه (٤٤٣) عليه السلام فكيف تكون صلاته عليه السلام حجة على أبي يوسف والجواب

والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زمانها فهو محجوج عليه بما روينا قال (وإن كان الإمام مقيما صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعتين)

(قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه الخ) روى أبو داود عن خفيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاءه الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلاوا لأنفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبل العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلاوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وأعلن بأبي عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصافقناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معهما وسجد سجدتين ثم انصرفوا وكان الطائفة الأولى التي لم تصل بقاؤا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلاما من الحديثين أنما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الأولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الإمام وهو أقل تغيرا وقد روي تمام صورة الكتاب موقوفا على ابن عباس من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وسات اسناد الإمام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأى فيه لأنه تغير بالمنا في الصلاة فالوقوف فيه كالأرغوع (قوله وأبو يوسف) روى عن أبي يوسف جوازا مطلقا وقيل هو قوله الأول وصفها عنده فيما إذا كان العدو في جهة القبلة أن يحرموا مع الإمام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجدته معه الصف الأول والثاني يحرسونهم فإذا رفع رأسه تآخر الصف الأول وتقدم الثاني فإذا سجد سجدته معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فاته شيء من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفهم شيء وقول الشافعي إذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الأخرى فيصلي بهم ركعته الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضا إلا أنه يشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصليون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه السلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا إليه من الكيفية بأنه أوفق بالعهد واستقراره شرعا في الصلاة وهو أن لا يركع المؤتم ويصلي قبل الإمام اللهم إلا أنه وأن لا يتقلب موضوع الإمامه حيث

أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لأن حيث العبارة وذلك لأن السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك ليسل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام لأن ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفريضة لأحرار الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والملاق بالشرط لاوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف إلى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فانه روى عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة ابن الجراح وأبي موسى الأشعري أقاموا صلاة الخوف بأصفهان وكذا روى عن سعيد بن أبي العاص أنه حارب الجوس بطبرستان

وهو الحسن بن علي وحديفة بن الحار وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد من محل الإجماع

(قوله قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن التحقيق) أقول المقتضى هو الآخر الثاني (قوله والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لأبي يوسف أن ينع كونه المناط المستوفى مما لا يجوز أن يكون هو دليل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق



ينتظر الامام المأموم وروى عنه أنها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقم لهم الصلاة الآية شرط لا قاستها كونه فيهم فلا يجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا يجزئ لمن غلبت به الماعرف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع المتأني لا تجوز في الشرع ثم انه أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لأن عدم الشرعية عند عدمه مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق أن الأصل كما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير تكير فدل اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بصلاة الخوف وروى أن عليا صلاها يوم صفين وصلها أبو موسى الأشعري باصبيان وسعد بن أبي وقاص في حرب الجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وسالها سعيد بن العاص أبا سعيد الخدري فعلمه فأقامها وما في البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع ابن عمر كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو ولم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا وكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو أشتمن ذلك صلاها رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها وفي الترمذي عن سهل بن أبي حنيفة أنه قال في صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالصيفتان في الحديثين صيغة الفتوى لا اخبارها كان عليه السلام فعل والالتفات قام عليه الصلاة والسلام فصصف خافه الخدون أن يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا أرى بمحمد الله بن عمر رد كذا الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشر في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح ثم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحديث لا يخفى أن قول المصنف فهو محجوج بما روينا ليس بشيء لأن أبا يوسف أخبر بما روى عنه عليه السلام ثم يقول لا تصلي بعده (قوله لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرج أبو داود عن أبي بكره قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصنف بعضهم خلفه وبعضهم بارأه العدة صلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه ذوقا وسرورا أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة ولا يعاين ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن بابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرهاغ تان كنا اذا أتته اعلى شجرة ظايل أثر كناها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بابر رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعلق بشجرة فأخذته فاختلط ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم من يخذل من قال الله عنه في ذلك قال فتملده أصحابه رجل الله صلى الله عليه وسلم فاعمد السيف وعاته قال ثم نودي بالصلاة من بطائفة

وقوله (ويصلي بالطائفة  
الاولى من المغرب ركعتين)  
مذهبينا وقال الثوري  
بالعكس لان فرض القراءة  
في الركعتين الاولىين  
فينبغي أن يكون لكل  
طائفة في ذلك حظ



لأن تصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الأولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لأنه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولوجاز الادامع القتال لما تركها

وقوله (لأن تصيف الركعة الواحدة غير ممكن) معناه أنه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الأولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تجزأ فثبت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم) وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولنا ما ذكره أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الأحزاب فلو جاز الادامع القتال لما تركها والامر بأخذ الأسلحة لكي لا يطمع العدو فيهم اذا رآهم غير مستعدين أو يقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقبلاً لأنه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطلوب المصنف أنه اذا كان مقبلاً فعل ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه أنها الطهر وان جل عليه جلالة على حديث أبي بكره وغاية الامر أنه سكنت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالتنفل في الاخيرين أو جواز الاتمام في السفر أو خلط النافذة بالمكتوبة قصداً والكل ممنوع عندنا والاخير مكره فلا يحمل عليه فعلم عليه الصلاة والسلام واختار الطحاوي في حديث أبي بكره أنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلاة فأرجع اليه والى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين (قوله فجعلها في الأولى أولى) أي يرجح واذا ترجع عند التعارض فيها لزم اعتباره فلذا الواحظاً فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الاولى فلا نصرافهم في غير أوانه وأما الثانية فلا نصرافهم لما أدر كوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا درا كههم الشفع الاول وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فقبطل والاصل أن الانصراف في أوان العود مبطل والعود في أوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه ولو آخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لانه أوان انصرافه ما لم يجيء أوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضى الثانية الثالثة أو لا بقراءة لانهم لاحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق لا يقضى ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى أيضاً لما قلنا وكذا تنفسد صلاة الطائفتين في الرابعة اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا جعلهم أربعاً في الرابعة وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضى الطائفة الثانية الثالثة والرابعة أو لا بغیر قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويختص من في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلاً منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلااته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أوان انصرافهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وان كان في غير أوانه لانه أوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكن لا تفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقاً بركعة فسدت وصلاة الامام جائزة بكل حال اعدم المقصد في حقه (قوله ولو جاز الادامع القتال لما تركها) قيل فيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحح بعد الخندق فاذا لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة واستشكل بأن قد تقدم في طريق حديث الخندق لا ساقى التصريح بان تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبي نبيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي



بأن لا يدعهم العدو أن يصلوا  
فأزاحمهم بل يجمعونهم  
بالحاربة (صلاوة ركعتان  
الخ) فيه إشارة إلى  
أن اشتداد الخوف شرط  
جواز الصلاة ركعتان فرادى  
مومنين لا شرط جواز صلاة  
الخوف حتى لو ركع في غير  
حالة الاشتداد بطلت صلاته  
لأنه عمل كثير لم يرد فيه نص  
بخلاف المشي والذهاب  
فانه ورد فيه النص ببقاء  
التحرية وان كانا عملا  
كثيرا وعن محمد أنهم يصلون  
جماعة استحسن ذلك لنيل  
فضيلة الصلاة بالجماعة  
وليس يصح لان اتحاد  
المكان شرط صحة الاقتداء  
ولم يوجد إلا أن يكون  
الرجل مع الامام على دابة  
واحدة فيصح الاقتداء  
لانتفاء المانع والخوف  
من سبع يعاينونه كالخوف  
من العدو ولان الرخصة  
لدفع سبب الخوف عنهم  
ولا فرق في هذا بين السبع  
والعدو

### باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنائز  
بالكسر السرير وبالفتح  
الميت وقيل هما الغتان  
وعن الاسمي لا يقال  
بالفتح ولما كان الموت آخر  
العوارض ذكر صلاة  
الجنائز آخر للنسبة إلا أن  
هذا يقتضي أن يذكر  
الصلاة في الكعبة قبلها  
ولكن آخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما ينبرك بها حالاً ومكاناً

(فإن اشتد الخوف صلاوة ركعتان فرادى يومئذ بالركوع والسجود إلى أي جهة شأوا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة) لقوله تعالى فإن خفتهم فرجالاً أو ركباً أو سقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون بجماعة وليس يصح لانعدام الاتحاد في المكان

كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه حبسنا يوم الخندق فذكره إلى أن قال وذلك قبل أن تنزل فرجالاً أو ركباً انتهى وهذا لا يمس ما نحن فيه لان الكلام في الصلاة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلاة ركعتين بالخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعده هذه ولا تلزم بين الركوب والقتال فالخلق أن نفس صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعى المصنف في هذه المسئلة أما الاول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلاً بين فحمان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون ان لهؤلاء صلاة هي أحب اليهم من أن نقاتلهم وأموالهم أجمعوا أمرهم ثم ميلوا عليهم ميلاً واحدة فاجبريل فأمره أن يقسم أصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية أبي عياش الزرقى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالفه فساقه وقال فترلت صلاة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقتا فرقتين الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي ولا خلاف أن غزوة عسفان كانت بعد الخندق وأما الثاني فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر فليز أنما بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا موسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن أبي موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاع وأنهم كانوا يلفون على أرجلهم الخرق لما نقتب فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند أحمد والسنن أن مروان ابن الحكم سأل أبا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على أنها بعد غزوة خيبر فان اسلام أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعدما هو بعد فن جعلها قبل الخندق فقد وهم وأما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه أن المسمى أن لا تصلى حالة المقاتلة والمسايفة وهذا مما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الخندق إذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعد ما من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوازه وان اشتملت الآية على الأمر بأخذ الأسلحة فانه لا ينفى وجوب الاستئذان ان وقع محاربة فالقدر المتحقق من فائدة الأمر بأخذ الأسلحة اباحة القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفسدات فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراماً فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم ينفعه نافع والذي كان معلوما حرمه مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الأمر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير فيبقى الآخر فتحب الاعادة (قوله وإذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم (قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعني الركبان (قوله لانعدام الاتحاد في المكان) لكن محمد يقول قد جوز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والجي والانعراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت شرعاً لا مدخل للرأي فيه الا يتعدى بها انما ينتهز اذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوز لهم ما هو أشد لكن عامه موقوف على أن يجوز ما هو أشد شرعاً كان الحاجة فضيلة الجماعة وهو مما لا يفتقر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقاً

### باب الجنائز

صلاة الجنائز صلاة من وجهه لا تطلق ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحى في دار التكليف



## باب الجنائز

(إذا احتضر الرجل وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن) اعتباراً بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لأنه أسير لخروج الروح والأول هو السنة (ولقن الشهادتين) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله والمراد الذي قرب من الموت (فاذا مات شد لحياه ونمض عيناه) بذلك يرى النوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

وكل من ماستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعوا لهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانما وجبت قضاء لحقه وركنها سبأ في بيانه وأما شرطها فأنه شرط الصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمر سنذكرها وسننها كونه مكفناً ثلاثة أثواب أو بثيابه في الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة قساهل وآدابها كغيرها والجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصف به لحضور موته أو ملائكة الموت وعلامات الاحتضار أن تسترخي قدماء فلا ينتصبان ويتعرج أنفه وتختسف صدغاه وتمتد جلدة خصيه لانشمار الخصبين بالموت ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار (قوله لأنه أسير) لم يذكر فيه وجه ولا يعرف الانتقال والله أعلم بالأسير منها ولا شك أنه أسير لتغيضه وشده لحبسه وأمنع من تقوس أعضائه ثم إذا ألقى على القفاير رفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله والأول هو السنة) أما توجيهه فلأنه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلاثة لك وأوصى أن يوجهه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواء الحاكم وأما أن السنة كونه على شقه الأيمن فقبل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل اللهم اني أسلمت نفسي إليك إلى أن قال فان ماتت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روى الإمام أحمد عن أم سلمى قالت اشتكت فاطمة رضي الله عنها شكواها التي قبضت فيها فكنيت أمرضها فأصبحت يوماً كاملاً ما رأيتهما يخرج علي لبعض حاجته فقالت يا أمه أعطاني ثيابي الجسد فدفعاً عطيتها فلبستها ثم قالت يا أمه قد دى لي فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خديها ثم قالت يا أمه اني مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكشفني أحد فقبضت مكانها فضعيف ولذا لم يذكر ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب الجنائز غير أن عن إبراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه بزيادة على شقه الأيمن ما علمت أحد تركه من ميت ولأنه قريب من الوضع في القبر ومن اضطجعه في مرضه والسنة فيه ما ذكركم فكذا فيما قرب منها وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله أخرجه الجماعة إلا البخاري عن الحدرى وروى من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء (قوله والمراد الذي قرب من الموت) مثل لفظ القليل في قوله عليه السلام من قتل قتيلاً فله سلبه وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقبل يفعل حقيقة ما روي لنا ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وبقول يافلان يا ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا ثم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز أخراجه عن حقيقة التبليغ فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه ان كان مات مسلماً لم يحتج إليه بعد الموت واللام قد يمكن جمعه الصارف يعنى ان المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بقاء الموت وقد يختار الشق الأول من الاستسباح إليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فسق النماز مطلقاً مجموع نعم الفائدة الأصلية مستغنية وقد دى أن بني ارتكاب هذا الحجاز هناك كثر شأنها هو أن الميت لا يسمع عندهم

(إذا احتضر الرجل) أي  
قرب من الموت وقد يقال  
احتضر اذا مات لأن الوفاة  
حضرته أو ملائكة الموت  
وقوله (على شقه) أي جنبه  
(الأيمن اعتباراً بحال  
الوضع في القبر) فإنه وضع  
فيه كذلك بالاتفاق (لأنه  
أشرف عليه) أي على  
الوضع في القبر والشئ إذا  
قرب من الشئ يأخذ حكمه  
وقوله (ولقن الشهادة)  
تلقينها أن يقال عنده  
وهو يسمع ولا يقال له قل  
لأن الحال صعب عليه  
فربما يمتنع عن ذلك والعياذ  
بالله وقوله (والمراد الذي  
قرب من الموت) دفع لوهم  
من يتوهم أن المراد به قراءة  
التلقين على القبر كما ذهب  
إليه بعض فيكون من باب  
نوله لك ميت ومن قتل  
قتيلاً فله سلبه وقوله (ثم فيه  
تحسينه) لأنه اذا ترك مفتوح  
العين يصبر كره المنظر  
ويقيم في أعين الناس

## باب الجنائز

أي باب صلاة الجنائز وذكر  
غيرها استطراداً (قوله وقوله  
ثم فيه تحسينه الخ) أقول  
فيكون المراد بالتعسين  
إزالة قبح المنظر



على ما صرح حواشي في كتاب الايمان في باب اليمين بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحث لانها تنعقد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القلب ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من طائفة رضى الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بمسمع من في القبور انك لا تسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصية له صلى الله عليه وسلم معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال علي رضي الله عنه وبشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا أن يخصوا ذلك باول الوضع في القبر مقدمة للسؤال بجماعيته وبين الايتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا أنه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتا كم في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ وهو مجاز باعتبار ما كان نظر الى أنه الآن حي اذ ليس معنى الحي الامن في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حاله الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجازيان وليس يظهر معنى بعم الحقيقي والمجازي باعتبار مستعمل فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما أن لا يتضادا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار أن يقال بحضورته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات فوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حاله في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار اقيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جل عظمته أن يرحم عظيم فافتي بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول مغضبه بسم الله وعلى ملاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده ببلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

فصل في الغسل ﴿ غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل  
ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسند الاجماع من السنة قيل ونوع من المعنى أما السنة فما  
روى الحاكم في المستدرک من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن أبي بن كعب رضي  
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كان آدم رجلا أشعر طوالا كأنه نخلة سحوق فلما حضره  
الموت نزلت الملائكة يحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثا ووجهوا  
في الثالثة كافورا وكفوه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا ودفنوه عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده  
وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن عن عتي بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب مرفوعا نحوه وفيه قالوا  
يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكمداكم فافعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخبر جاء لان عتي بن ضمرة ليس له  
راو غير الحسن وحديث ابن عباس في الذي وقصته راحلته في الصحيحين وفيه اعساؤه عاوس سر  
الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لهن في ابنته اغسلن ثلاثا أو نجسا أو سبع عاروا واجاعة  
وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده واما ما سواد ثوبه ولم يعرف تركه الا في  
الشهيد وما في الكافي عنه عليه السلام للمسلم على المسلم ثمانية حقوق وذكر منها غسل الميت الله أعلم به  
والذي في الصحيحين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس ردا السلام وعبادة المريض واتباع الجنائز  
واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظها ما خمس يجب للمسلم على أخيه وفي لفظها ما يسبق المسلم على  
المسلم ست فزاد واذا استعملك فانصحه ثم عدلى أهل الاجماع أن ايجابه لتباعد حصنه كان على الكفاية  
لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض وأما ما سقى فلانه كمام القوم حتى لا تصح هذه الصلاة وبه وسهارة  
الامام شرط فكذا طهارة فهو وفرع ثبوت وجوب غسله اقل من غيره يعني مستقلا بالنقل الى نفسه في

فصل في ذكر أحوال الميت في فصول وقدم الغسل لانه أول ما يصنع به وهو واجب على الأحياء بالإجماع واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل إنما وجب لمحدث يحل باسترخاء المفاصل لا لتجاسة تحل به فان الآدمي لا يتنجس بالموت كرامة اذ لو تنجس لما ظهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار في الغسل على أعضاء الوضوء كما في حال الحياة لكن ذلك إنما كان نفياً للخرج فيما يتكرر كل يوم والحديث بسبب الموت لا بتكرار فكان كالجنب لا يكتفى فيها بغسل الأعضاء الأربعة بل يبقى على الأصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم الخرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله لتجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الذمى دما سائلا كالحيوانات البائسة فيتنجس بالموت قبله على غيره منها ألا ترى انه اذا مات في البحر نجسها ولو حمل المصلي لم يجز صلاته ولو لم يكن نجس الجازات كما لو حمل محمداً ويجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة



قوله (وإذا أرادوا غسله وضعمه على سريره لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب الماء عنه (الوضوح على السرير فإنه لو وضع على الأرض تلطخ بالطين ولم يمين كيفية وضع التخت إلى القبلة طولا أو عرضا ولا كيفية وضع الميت على التخت أما الأول فمن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالأيام ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر قال شمس الأئمة السرخسي والأصح أنه يوضع كيف اتفق فإنه (٤٤٨) يختلف باختلاف الأماكن والمواضع وأما الثاني فليس فيه رواية

الأن العرف فيسه أن يوضع مستلقيا على قفاه (وجعلوا على عورته خرقه إقامة لأوجب الستر) فإن الآدمي محترم حيا وميتا فتستر عورته كذلك (ويكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر السوءة ويترك خذاه مكشوفتين في ظاهر الرواية يسيرا لأنه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الأزار وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر فإنه قال فيها ويوضع على عورته خرقه من السرة إلى الركبة (ونزعوا ثيابه ليتمكنم التطيف) وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفسد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي أن السنة أن يغسل في قبص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل بدنه وإن كان ضيقا خرق

فصل في الغسل (وإذا أرادوا غسله وضعمه على سريره) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقه) إقامة لأوجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا (ونزعوا ثيابه) ليتمكنم التطيف

أفاده وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحمل بالموت بل للحدث لأن الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحي وانما اقتصر على الأعضاء الأربعة فيه للخرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما يلزم سبب الخرج في الميت عاد الأصل ولأن نجاسة الحدث تزول بالغسل لأن نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الأقبس سببه نجاسة الموت لأن الآدمي حيوان دموى فيتنجس بالموت كسائر الحيوان ولذا لو حمل ميتا قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان للحدث أصحت كحمل المحدث غاية ما في الباب أن الآدمي المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكريرا بخلاف الكافر فإنه لا يظهر بالغسل ولا تصح صلاته بعده وقولكم بنجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشتركة الإلزام فإن سبب الحدث أيضا قائم بعد الغسل وقد روى في حديث أبي هريرة سبحانه الله أن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فإن صحته وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافر إن كان له ولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وإن لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهرة أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه عن أبي يوسف في الميت إذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل انتهى ولأننا لم نقض حقه بعد وقالوا في الغريق يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف وعن محمد في رواية أن قوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو قلنا ما جعل حركة الإخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة واحدة كأن هذه كرهها القدر الواجب (قوله وضعمه على سريره) قيل طولا إلى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الأصح كيفما يسر (قوله ووضعوا على عورته خرقه) لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لم على لا تنظر إلى فخذي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذا يجب على الغاسل في استنجاء الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقه ليغسل سحرته وكذا على الرجال إذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن يعمها رجل ويلف على يده خرقه لذلك ولا يستحي الميت عند أبي يوسف (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر أنه يستتر من سرته إلى ركبته وصحهما في النهاية لحديث علي المذكور آنفا (قوله ونزعوا عنه ثيابه) وعند الشافعي السنة أن يغسل في قبص واسع الكمين أو بشرط كما أنه عليه السلام غسل في قبصه قلنا ذلك خصوصية له عليه السلام بدليل ما روى أنهم قالوا أنجزه كما أنجز دمونا أنام نغسله في ثيابه فعمواها فتأيقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قبصه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولأنه يتنجس عما يخرج منه ويتنجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يخرج منه الاطيب فقال علي رضي الله عنه طبت

الكمين لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قبصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله

عليه وسلم كان سنة في حق أمته ما لم يقم دليل التخصيص وقلنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله فقوله كما نغسل موتانا أو نغسله عليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فامنهم أحد الأنام ودفنه على صدره إذا ناداهم بناد أن غسلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقالت الصحابة إن السنة في سائر الموتى التجريد وقد غسنا عليه السلام بخلاف ذلك بالنهي أعظم حرسته



(ووضوءه من غير مضضة واستنشاق) أما الوضوء فلاه سنة الاغتسال وأما تركه فما قلنا ان اخرج الماء من قعره وتذرفه يكون سهيا  
لامضضة ولو كبوه على وجهه لم يخرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله بضمض ويستنشق اعتبارا بحال الحياة  
وأجيب بأنه اعتبارا فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يعضض ولا يستنشق ولم يذكر في الكتاب  
أنه يستنحي أولا وذكر في صلاة الاثر أن على قول أبي حنيفة ومحمد يستنحي وعلى قول أبي يوسف لا يستنحي لان المسكة تزول بالموت  
والمفاصل تسترخي فربما زداد الاسترخاء بالاستنجاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يقيد الاستنجاء فائده ولهم أن موضع استنجاء الميت  
قلبا يتخلو عن نجاسة حقيقة فيجب ازالته كما لو كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضضة والاستنشاق في الاستثناء بدل  
على أن بقية الافعال من تقديم غسل اليدين الى الرسغ والمسح (٤٤٩) على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح  
وفي صلاة الاثر لا يبدأ

بغسل اليدين بل يغسل  
الوجه ولا يمسح على الرأس  
وقوله (ثم يفيضون الماء  
عليه) يعني ثلاثا وان  
زادوا على ذلك جاز كافي  
حال الحياة وقوله (وبجمر  
سريه) أي يخبر يعني  
يدار الجمر وهو الذي يوقد  
فيه العود حوالي السرير  
ثلاثا أو خسا أو سبعا أما  
التجوير فلان فيه تعظيم  
الميت وأما الايتار فلقوله  
صلى الله عليه وسلم ان  
الله وتر يحب الوتر قوله  
(ويغلي الماء) من الغلاء  
لامن الغلي لان الغلي  
والغليان لازم قال الشافعي  
الغسل بالماء البارد أفضل  
حذرا عن زيادة الاسترخاء  
الموجب لخروج النجاسة  
الموجبة لنجس الكفن  
وقلا اغسل الميت شرع  
للتطيف والماء الحار أبلغ  
في التطيف فيكون أفضل

(ووضوءه من غير مضضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غيرا اخرج الماء منه متعذر  
فيترك (ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا بحال الحياة (وبجمر سريه وترا) لما فيه من تعظيم الميت  
وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر (ويغلي الماء بالسدر أو بالحرض) مبالغة  
في التنظيف (فان لم يكن فالماء الفراح) لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي)  
ليكون أنظف له

حيا وميتا (قوله من غير مضضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقعة  
يمسح بها أسنانه ولها نه وشفيه ومخرجه وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلاة الاثر لا  
والختار أن يمسح ولا يؤخر غسل رجله عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب  
لانه يشطه ربه ما والميت يغسل بيده غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي  
يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثا  
اعتبارا بحالة الحياة) فانه اذا أراد الغسل المستحب في حالة الحياة يوضأ ثم أفاض الماء عليه ثلاثا وسند ذكر  
كيفية ذلك (قوله وبجمر سريه وترا) أي يخبر وهو أن يدور من بيده الجمره حول سريره ثلاثا أو خسا  
أو سبعا وانما يوتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه السلام ان الله تسعة وتسعين اسما  
مائة الا واحد من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر وأخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه  
عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أجزمت الميت فأوتروا جميع ما يحجر فيه  
الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في  
القبر لما روي لا تتبعوا الجناة بصوت ولا نار (قوله ويغلي الماء بالسدر الخ) وعند الشافعي لا يغلي  
وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافهموا ثم تقريره في شريعتنا بثبوت التصريح ببقاء ذلك وهو  
قوله عليه السلام في الذي وقصته راحته اغسلوه بما وسدر وفي ابنته اغسلنها ثلاثا أو خسا أو سبعا  
يفيد أن المطلوب المبالغة في التطيف لأصل التطهير والافاء كافي فيه ولا شك أن تسخينه كذلك مما  
يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً شرعاً وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلطه بالسدر في حكم  
هو الاستعجاب بجماع المبالغة في التطيف وما يتخلل مانعاً وهو كون سخونته توجب اختلال ما في الباطن  
فيكثر الخارج هو عند ناداع لا مانع لان المقصود يتم اذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والامان  
من تلوث الكفر عند حركة الحاميين والحرض أشان غير مطهون والماء الفراح الخالص وانما يغسل

(٥٧ - فتح القدير اول) وزيادة لاسترخاء قد تعبر على المقصد وهو التطيف لانه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتخسر  
الكفن بعد الفراغ من الغسل (فان لم يكن) أي فان لم يوجد الماء المعلى بالسدر أو بالحرض وهو الانسان (يغسل بالماء الفراح) أي  
الخاص وأما اذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والحديث وهو المروي عن ابن مسعود أنه يبدأ أولاً بالماء الفراح حتى يتبل  
ما على البدن من الذرن والنجاسة ثم يمسح السدر أو بالحرض ليزول ما على البدن من ذلك لانه أبلغ في التطيف ثم يمسح الكافوران وجادة طيبيا  
من الميت كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسله (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون أنظف له) لانه مثل الصابون في التطيف

فصل (٥٨) واذا أرادوا غسله قال المصنف (غير ان اخرج الماء منه متعذر فيترك كما) أقول لانه لا بد في المضضة والاستنشاق من  
انه يخرج والا يكون سهيا لامضضة ولا استنشاقا



وهو (ثم يجمع على شقها الايسر) ظاهر وقوله (لان السنة هي البداءة باليمين) روي عن ام عطية رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ابنته ابدان بيمينها (ثم يجلسه ويستند اليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) يعني بلا عنقب حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل تخرج زامن تلويث الكفن والاصل فيه ما روي ان علياً رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رقيقاً طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئاً فقال طبت سيأوميتا (فان خرج منه شيء غسله) قيل بعد ان يغسله لان الغسل قبل المسح ربما يعتد به عن ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روي بضم الغين وفتحها (ولا وضوءه لان الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيدوه وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروي عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال يقعد أولاً ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع (٤٥٠) الغسل ثلاثاً بعد خروج النجاسة وجه الظاهر ان النجاسة قد تكون منعقدة

(ثم يجمع على شقها الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يجمع على شقها الايمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه) لان السنة هو البداءة باليمين (ثم يجلسه ويستند اليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) تخرجاً عن تلويث الكفن (فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة

رأسه بالخطمي أي خطمي العراق اذا كان فيه شعر (قوله ثم يجمع على شقها الايسر) شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله ان البداءة باليمين سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدان بيمينها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يجمع على شقها الايسر لتكون البداءة في الغسل بشقها الايمن فيعسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى أن الماء قد خلس الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلته ثم يجمع على جابه الايمن فيغسل بالماء المغلي فيه سدر وأعرض ان كان حتى ينقيه ويرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثابته ثم تقعد وتسنده الملك وتمسح بطنه مسحاً رقيقاً فان خرج منه شيء غسأت ذلك المحل المصاب ثم تجمعه على الايسر فتصب غاسلاً بالماء الذي فيه الكافور وقد غت الثلاث ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين الفراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كدلالة وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالفراح أولاً ليعتدل ما عليه من الدرن بالماء أولاً فيتم قلبه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد المظافة بماء الكافور والاولى أن يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقص ثم يمسح الكفن على ما ذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع معصاعاً عليه وضع حينئذ الخنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساحده أو ما تيسر من الطيب اذا مسند ذكر (قوله لان الغسل) أي

لا تخرج الا بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أقسدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى واعلم أن التلث في غسله سنة حديث أم عطية اغسلتها ثلاثاً أو خمساً وقال أبو بكر الرازي في شرحه تلخص الطحاوي بغسل أولاً وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم انما هو قوله ثم يفيضون الماء عليه وردبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه

ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً وانما ذلك ذكر الغسل اجمالاً المفعول وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختاراً المصنف والتلث في الصب سنة عند كل اجماع وهذا أنسب قيل البية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند اخراجه بنية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم الحريك وفيه نظر لان الماء من قبل بطبعه فكذلك النجاسة في غسل الحي فكذلك النجاسة في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضي خان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجراً لهم ذلك

(قوله وأما الرضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالتيمم أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث) أقول لو لم يوجب لم يوضأ غاية أن يكون مثل المندور لا يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القم وأما عدم الترضيه لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المعذور اذا أحدث حدثاً آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاعمى (قوله وردبانه قال بسند ذلك) روي عن رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً الخ) أقول لا دلالة للواو على الترتيب



وقوله (ثم ينشفه) ظاهر والخوطة عطر من كعب من أشياء طيبة والمراد بالمساجد الجبهة والاثف واليدان والركبتان والقسمان  
لأنه كان يسجد بهذه الأعضاء فخص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخلص بعضه عن بعض وقيل  
تخليله بالمشط وقبل مشطه وقوله (ولا يقص ظفره) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله أن الظفر إذا كان منكسرا  
فلا بأس بأخذه وقوله (علام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فأسقط ألفها كما في قوله تعالى عم يتساءلون ويقال نصوت  
الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها روى أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها  
كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج إليه قال وفي النهاية قوله في الحى كان تنظية أجواب أشكال  
أى لا يشكل علينا الحى حيث يسرح شعره ويقص ظفره لأنه محتاج إلى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فإنه لا يسر فيه  
إزالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحى والميت فيه بأن يختن الحى ولا يختن الميت بالاتفاق فكذلك في كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجب  
أن يفرق بينهم ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكني أقول قوله (ولأن هذه الأشياء للزينة) أى لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أى  
عن الزينة فاستغنى عن هذه الأشياء فإن قيل لأنسلم أن هذه الأشياء لزينة الميت فأنها تفعل بالحى أيضا أجب بقوله (وفي الحى كان تنظيفا)  
يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث أنها زينة بل من حيث أنها تنظيف (٤٥١) (اجتماع الوسخ تحته) وذكر الضمير في تحته بتأويل  
الذكر كوربى أن يقال هب

(ثم ينشفه بشوب كى لا يتبلأ كفانه) (ويجعله) أى الميت (فى أ كفانه ويجعل الخوطة على رأسه ولحيته  
والكافور على مساجده) لأن التطيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت  
ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولأن هذه الأشياء  
للزينة وقد استغنى الميت عنها وفى الحى كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصاد كالختان

المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة  
واحدة أعم من كونه قبل خروج شئ أو بعده فلا يعاد الوضوء ولا العسل لأن الحاصل بعد عادته هو  
الذى كان قبله والخوطة عطر من كعب من أشياء طيبة ومساجده مواضع يسجد به جمع مسجد بالفتح لا غير  
كذلك في المغرب وهى الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب إلا الزعفران والورس  
فى حق الرجل والمرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عندى على رضى الله عنه مسك فأوصى  
أن يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شيبة والبيهقي وقال النووي  
استاده حسن (قوله لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تبتكون قال أبو  
عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل إذا مددت ناصيته فأرادت عائشة أن الميت لا يحتاج إلى تسريح الرأس  
وعبرت بالأخذ بالناصية نفيرا عنه وبنت عليه الاستمارة النبعية فى القدر والآخر روى عبد الرزاق  
عن سفيان الثوري عن حماد عن إبراهيم عن عائشة أنها رأت امرأة تبتكون رأسها مشط ففعلت علام  
تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم ورواه إبراهيم الحرب فى كتابه غريب الحديث

الذكر كوربى أن يقال هب  
أنه كان فى الحى تنظيفا  
لكن الميت أيضا محتاج  
إلى التطيب ولهذا قال  
ويغلى الماء بالسدر أو  
بالخمر من مباغية فى  
التنظيف ويغسل رأسه  
ولحيته بالخطمي ليكون أنظف  
فليعمل به من حيث التنظيف  
ويمكن أن يقال أنه تنظيف  
بإبانة جزء وذلك فى الميت  
غير مسنون كما فى الختان هذا  
ما سنخى فى حل هذا المقام

قال المصنف (ثم ينشفه  
بشوب) أقول أى ينشف  
مائه قال فى المغرب

نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بخرفة أو غيره من باب ضرب قال المصنف (والمساجد الأولى) أقول جمع مسجد بفتح  
الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تبتكون قال أبو عبيد هو  
مأخوذ من نصوت الرجل إذا مددت ناصيته (قوله هال فى النهاية قوله وفى الحى كان تنظيفا أجواب أشكال أى لا يشكل علينا الحى الخ)  
أقول لا بد من التأمل كيف يتمشى الأشكال بالحى ولعل ذلك هو الذى أشار إليه الشارح بقوله ولم أجده ربطا وكذلك قوله ولا يغنى  
حقه زوال الجزء الخ لا ربط له بكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله يكر فى كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجب أن يفرق بينهما) أقول  
يشعر هذا أن كل زينة لا تتضمن الإغراق بينهما وهو مخالف لقول الله تعالى وتنداسعى الميت عنها (قوله ولم أجده ربطا بكلام المصنف  
أصلا ولكني أقول قوله ولأن هذه الأشياء للزينة) أى لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الأشياء فإن قيل  
لأنسلم أن هذه الأشياء لزينة الميت فأنها تفعل بالحى أيضا الخ) أقول الظاهر من مراد المصنف أن هذه الأشياء إذا عملت بالميت تكون  
لزينة لا مطلقا فإنه لا يخطر ببال عاقل وحيد لا يرتبه الله بالمعنى يتأيد به ثم لا سائر أن مع أن ما كانت تعمل بالحى من حيث أنها  
زينة بل الظاهر أنها جعل لها ثم كون هذه الأشياء فى الحى لزينة الحى لا يمنع كونها فى الميت لزينة الميت حتى ينال السبي فى دنه فليستأمل  
(قوله يعنى ما كانت تعمل بالحى) أقول لفظة ما فى قوله ما كانت تعامى (قوله ويمكن أن يقال أنه تنظيف بإبانة جزء وذلك فى الميت غير مسنون  
كما فى الختان) أقول نلعل بذلك من أول الأمر وليسترح



## فصل في تكفينه

حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة أنها سألت عن الميت يسرح رأسه فقالت له **فروع** لا يغسل الزوج امرأته ولا أم الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانها صارتا اجنبتين وعدة أم الولد للاستبراء لانهم من حقوق الوصاة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة أو صائغة أو مظاهرة منها الا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بأن تزوجت المنكوحه ففرق بينهما ووردت الى الاول ففات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعيمه موته غسلته والا ان كانت أختان أقامت كل منهما البيعة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدري الاولى منهما ما أو كان قال لنسائه احدا كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن ولو بات قبل موته بسبب من الاسباب بردها أو تمكينها ابنه أو طلاقه لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فأسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدر بالاقرار فلما النكاح قائم لقيام أثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان أسلمت غسلته خلافا لابن يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر أيضا مثله فيمن وطئ أخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى أن تنقضي عدة الموطوءة ففات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المدة طومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت ففات زوجها فانقضت عدتها بأثره وإذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل ينفقه لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه احداهن أو أخته أو أمة غيره بغير ثوب ولا تيممه من تعتق بموته الا بثوب والصغير والصغيرة إذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقد روي في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم والخصي والمجبوب كالقمل وادامات المرأة ولا امرأة فان كان محرم من الرجال يعمها باليد والاجنب بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا يفرق بين الشابة والجموز والزوج في امرأته أجنبي الا في غرض البصر ولو لم يوجد ماء فيمسوا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه نائبا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل وأهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينشئ هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده وإذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصل عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فينشد يصلى ولو كان مشفوقا نصفين طولا فوجد أحد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه وإذا وجد ميت لا يدري أم مسلم هو أم كافر فان كان في قرية من قري أهل الاسلام وعليه سميهاهم غسل وصلوا عليه وان كان في قرية من قري أهل الكفر وعليه سميهاهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلوج في منخربيه وفيه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستنجه عامة العلماء ولا يجوز الاستنجاء على غسل الميت ويجوز على الجمل والدفن وأجاز به بعضهم في الغسل أيضا ويكره للغسل أن يغسل وهو جنب أو حائض ويندب الغسل من غسل الميت

## فصل في التكفين

رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من في الافعال تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما ألزمه كسوته في حال حياته

**فصل في التكفين** هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على من يجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعياه اتوى كذا في غير موضع وإذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف



السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب (أزار وقيص ولفافة) لما روى أنه عليه السلام كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته

وقوله (السنة أن يكفن) يعني تكفينه (في ثلاثة أثواب) سنة وذلك لا ينافي كون أصل التكفين واجبا ثم التكفين إما أن يكون في حالة الضرورة أولا فان كان الأول كفن بما وجد لما روى أن مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم أحد وترك ثمرته وهي كساء فيه خطوط بيض وسود فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فأمر بأن يكفن فيها وإن كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة وهو في حق الرجال ثلاثة (أثواب أزار وقيص ولفافة) لما ذكر في الكتاب والسحولية نسبة إلى سحول بفتح السين وعن الأزهري بالضم وهي قريبة باليمن وفي حق النساء خمسة أثواب أزار ودرع وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها وكفن كفاية وهو في حق الرجل ثوبان أزار ولفافة وفي حق المرأة ثلاثة أثواب قيص وأزار وخمار وفي الكتاب واضح

في النفقات قال كفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خاله موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد بن علي خالته وإن لم يكن له من ثوب عليه نفقة فكفنه في بيت المال فإن لم يعط ظمأ أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له بخلاف الخى إذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها أن عرف صاحب الفضل رده عليه وإن لم يعرف كفن محتاجا آخره فإن لم يقدر على صرفها إلى الكفن تصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الأرجل واحد ليس له الأثواب واحد ولا نبي لميت له أن يلبسه ولا يكفن به الميت وإذا نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فإن كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فإن لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فإن لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بأي الكفن وإن كانوا قبضوا إلا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المنبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا إذا اقتبس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا الورثة (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كفن) في الكتاب السنة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قيص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الأزهري الضم فإن حمل على أن المراد أن ليس القيص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لزم كون السنة أربعة أثواب وهو مردود بما في البخاري عن أبي بكر قال لعائشة رضي الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة أثواب وإن عورض بما رواه ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيص وأزار ولفافة فهو ضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفي وإسناده النسائي ثم إن كان ممن يكتب حديثه لا يورى حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جاد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة عمانية وقيص مرسل والمرسل وإن كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فإن أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القيص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما أخرجه عبد الرزاق عن الحسن البصري نحو مرسلا وما روى أبو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيصه الذي مات فيه وحلة نجراية وهو ضعيف يزيد بن أبي زياد ثم ترجح بعد المعادلة بأن الحال في تكفينه أكشف للرجال ثم البحث والافضيه أمل وقد ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه إلا كفان فوقه وفيه بالها والله سبحانه أعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين أزار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحبه البياض ولا بأس بالبرود والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصر اعتبارا بالكفن بالبأس في الحياة والمراحم في التكفين كالباغ والمراقة كالبالغة (قوله ولأنه) أي عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فأفاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه إذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هو لا بأس به ليس غير وعليه ديون يعطى لرب الدين ثوب منها لأن الأكثر ليس بواجب بل هو المستنون وقد قالوا إذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا يمتضى أن كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عسرها وجود الدين ينبغي أن لا يعدل عنه بتقديم الواجب وهو الدين على



(فان اقتصر واعلى ثوبين جاز والثوبان ازار ولقافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللحافة كذلك والقيص من أصل العنق الى القدم (فاذا أرادوا لف الكفن ابتدوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم باليمن) كما في حال الحياة وبسطه أن تبسط اللقافة أولاً ثم يبسط عليها الازار ثم يقص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمن ثم اللقافة كذلك (وان خافوا أن يتشتر الكفن عنه عقدوه بخرقه) صيانة

غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطوروا في غير موضع أنه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحياة اذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لا يسها لا ينزع عنه شيء فيساع ولا يبعده الجواب (قوله فان اقتصر واعلى ثوبين جاز) الا انه ان كان بالمال فله وبالعروة كثرة فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبي بكر) روى الامام أحمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا سعيد بن أبي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما احتضر رضي الله عنه تمثلت بهذا البيت

أعاذل ما يغسني الثراء عن الفتى \* اذا حشر جئت يوما وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحى أحوج الى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة ألا تشتري لك جديدا قال لا الحى أحوج الى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن ذكره في التحفة هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة ان أبا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قيص ولا عمامة قال في أي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال في أي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أرجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيهما قلت ان هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو المهلة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهلات الاثروا المهلة مثلث الميم صديدا لميت فان وقع التعارض في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا يتقص عن سند البخاري في حديث ابن عباس في الكتب الستة في المحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم أن الجميع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري وحيث ذكروا حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضي أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة ولا يستلزم جوارا لاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا أنه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه أعلم (قوله والازار من القرن الى القدم واللحافة كذلك) لا اشكال في أن اللقافة من القرن الى القدم وأما كون الارار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها يقص أولا وهو من المنسكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ويعطف عليه الى آخره وفي بعضها يقص ر يوضع على الازار وهو من المنسكب الى القدم ثم يعطف وأما لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ارار الحى من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبان احرامه ازاره ورياءه ومعلوم أن ازاره من الحرم وكذا اعطى اللاتي غسرا ائته حقوه على ما سئذ كر (قوله والقيص من أصل العنق) ملاجيب ودر نص وكسب كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الا أن يراد بالجيب الشق البار على الصار (تريه ابتدوا بجانبه الايسر) يقع الاثنى فرقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن



عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وازار وخمار ولقافة وخرقة تربط فوق ثدييها) الحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولأنها تخرج فيها حالة الحياة فكذلك بعد الممات (ثم هذا بيان كفن السنة وإن اقتصر وأعلى ثلاثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد إلا في حالة الضرورة) لأن مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أو لا ثم يجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الأزار ثم اللقافة قال وتجمد الأكار قبل أن يدرج فيها وترى) لأنه عليه السلام أمر بأجار أكارفان ابنته وترى الأجار هو التطيب فإذا فرغوا منه صاوا عليه لأنها فرضة

### فصل في الصلاة على الميت

### فصل في الصلاة على الميت

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلأن الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الأمة وأما أنها على الكفاية فلأن في الإيجاب على جميع الناس استحالة أو حرجا فاكفى بالبعض كما في الجهاد

### فصل في الصلاة على الميت

(قوله) أما فرضيته فلأن الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم أقول أجمع أهل التفسير على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمصدق

بها شفعوا واستحسنه بعضهم لأن ابن عمر كان يعمد الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله) الحديث أم عطية (قيل الصواب ليلي بنت قانف قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الخفا ثم الدرع ثم الخمار ثم اللقافة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر رواه أبو داود وروى حقه في حديث غسل زينب وهو في الأصل معقد الأزار وجعله أحق وأحقاء ثم سمي به الأزار للجاورة وهذا ظاهر في أن أزار الميتة كالأزار الحي من الحق فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وإن أعلاه ابن النظار بجهالة بعض الرواة وفيه نظر إذ لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذري أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الأثير في كتاب الصحابة أنها ماتت سنة تسع بعد زينب وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهي التي غسلتها أم عطية وبشده ما روى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلها أنا وأخسا أو أكثر من ذلك إن رأيت ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا فإذا فرغتن فاذهني فلما فرغنا آذناه فالتقينا ناحقوه وقال أشعرنم إياه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافية لما قلناه آنفا (قوله) وهي ثوبان وخمار لم يعين التويز وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة قبض وازار ولقافة ولم يذكر الخمار وما في الكتاب من عد الخمار أولى ويجعل الثوبان قبضا ولقافة فإن بهما يكون جميع عزرتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله) وتلبس المرأة الدرع الخ لم يذكر موضع الخرق وفي شرح الكفر في الأركان كذا لا يتشتر وعرضها ما بين ثدي المرأة إلى السرة وقيل ما بين الثدي إلى الركبة كذا لا يتشتر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي النخبة تراط الخرق فوق الأركان عند الصدر فوق اليدين (قوله) لأن مصعب بن عمير (أخرج الجماعة إلا ابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد وجه الله فوقع أجرنا على الله فمات من مضى لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير فمات يوم أحد وترك ثمره فكمنا إذا غطيناهم بأرأسه بدت رحلاه وإذا غطيناهم برجليه بدأ رأسه نأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه ونجعل على رجله الأذخر (قوله) لأنه عليه السلام أمر بأجار أكارفان ابنته) عريب وقد منا من المستدرك أنه عليه السلام إذا أجز ثم الميت أجروه ثلاثا وفي لفظ لابن حبان وأزروا وفي لفظ البيهقي جروا كفن الميت ثلاثا قيل سنده صحيح

فصل في الصلاة على الميت هي فرض كفاية وقوله في التمهيد أنه لو أسبغت في الجملة يحول عليه ردا قال في وجه كونه على الكفاية لأن ما عاوى السرى وهو قصا من الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مسند الأول قوله تعالى وصل عليهم إن صلاتكم تكن



لهم والجل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن يجعلها صلاة جنازة لكن هذا إذا لم يصرح أهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلو على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه عليه السلام وشرط صحتها السلام الميت وطهارته ووضعها أمام المصلي فلهذا القيد لا تجوز على غائب ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالأمام من وجه وانما قلنا من وجه لأن صحة الصلاة على الصبي أفادت أنه لم يعتبر أماما من كل وجه كما أنها صلاة من وجه وعن هذا قلنا إذا دفن بلا غسل ولم يمكن إخراجها إلا بالنبش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما إذا لم يهل عليه التراب بعد فاته يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مشلا ولا يخرج إلا بالنبش تعادلفساد الأولى وقيل تنقلب الأولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وأما صلواته عليه السلام على النجاشي كان أمالاته رفع سريره له حتى رآه عليه السلام بحضوره فتكون صلواته من خلفه على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وإن كان احتمالا لكن في المروى ما يؤمى إليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال إن أحاكم النجاشي توفي فقوموا صلو عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبر أربعين مرة وهم لا يظنون أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم لأنه وفاته المعتمدة بها فاما أن يكون سمعه منه عليه السلام أو كشف له وأما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وإن كان أفضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام بقبولك فقال يا رسول الله إن معاوية بن المزني مات بالمدينة أتحب أن أطوى لك الأرض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل عليه السلام بم أدرك هذا قال بحمد سورة قل الله أحد وقراءته ياهاجا يا وذاها وقائمها وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلي وزيد وجعفر لما استشهدا بموتة على ما في مغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عمار عن عبد الله بن أبي بكر قال لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو يتطرق إلى معتركهم فقال عليه السلام أخذ الراية زيد بن حارثة فضى حتى استشهد وصلى عليه ودعاه وقال استغفروا له دخل الجنة وهو بسعي ثم أخذ الراية جعفر بن أبي طالب فضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره ولا هو مرقى له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق فخافي المغازي مرسل من الطريقين وما في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقبول ابن الوليد وقد عنعن عنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب إلا على هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح فيه بأنه رفع له وكان يرى منه مع أنه قد توفي خلق منهم رضى الله عنهم غيبا في الأسفار كأرض الحبشة والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من توفي من أصحابه يصاحي قال لا يموتن أحد منكم إلا أذنتموني به فان صلواتي عليه رجعت له على ما سئذكر وأما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنهم الدعاء والقيام والتكبير لقولهم إن حقيقة تها هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها فاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا إذا بكأ ويجوز العود للعذر ويجوز اقتداء القاعين به على الخلاف السابق في باب الإمامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء والصلاة على النبي عليه السلام لأنه سنة الدعاء ولا يخفى أن التكبيرة الأولى شرط لأنها تكبيرة الاحرام



روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان يحضر وان لم يحضر فامام المصرا أولى ان يحضر فان لم يحضر  
فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فان لم يحضر فامام الحى فان لم يحضر فالقرب من ذوى قرابته وبهذه الرواية أخذ كثير  
من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم ان يحضر فان لم يحضر فامام المصرا وقوله (ثم الولي) انما هو على  
قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولي أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى  
ببعض في كتاب الله ولهما أن الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس للصلاة الجنائز فقدم الحسين سعيد بن العاص  
وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فأبى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك والآية محمولة على المواريث وعلى ولاية  
المساحة وقوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضى أن يتقدم الابن على الاب وقدر محمد في كتاب الصلاة أن الاب  
أولى من المشايخ من قال هو قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى (٤٥٧) وعلى قول أبي يوسف الولاية لهما الا أنه يقدم

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان في التقدم عليه ازدرابه (فان لم يحضر  
فالقاضي) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) لانه رضىه في حال حياته قال  
(ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح)

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى ان يحضر ثم امام المصرا وهو سلطانه ثم القاضي ثم  
صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى ثم ولي الميت وهو من سندر وقال  
أبو يوسف الولي أولى مطلقا وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية  
كالنكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روى أن الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص  
لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعنى متوليا وهو الذى يبنى في هذا  
الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدرابهم وتعظيم أولى الامر واجب وأما امام الحى فلما ذكر وليس  
تقديمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى  
من امام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فاندلوا اجتماع للميت أبوه وابنه  
فالاب أولى بالاتفاق على الاصح وقيل بتقديم الاب قول محمد وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم  
في النكاح فعند محمد أب المعتوهة أولى بالنكاحهما من ابنتها وعندهما ابنتها أولى وجه الفرق أن الصلاة  
تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في أخوين شقيقين أو لاب أسنهم أولى  
ولو قدم الاسن أجنبيا ليس له ذلك والصغير منعه لان الحق لهما الاستواء ثم ما في الرتبة وانما قدمنا الاسن  
بالسنة قال عليه السلام في حديث القسامة ليتكلم أكبر كما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن  
السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القربات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان  
فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقدمه على نفسه واجب بالسنة  
ولو كان أحدهما شقيقا والآخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبى رسول العتاقة وابنه أولى من الزوج  
والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده ولومات العبد وله ولحق المولى أولى على الاصح وكذا  
المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فان أدبت الكتابة كان الولي أولى ولذا بان كان المال حاضرا يؤمن عليه  
التوى وان لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الجيران من الاجنبى أولى ولو أوصى أن يصلى عليه فلان

الاب احترامه ومنهم من  
قال لا بل ما ذكره في صلاة  
الجنائز أن الاب أولى قول  
الكل لان للاب زيادة  
فضيلة وسن ليست للابن  
والفضيلة أثر في استحقاق  
الامامة فيرجح الاب بذلك  
بخلاف النكاح وعلى قول  
هؤلاء قوله (والاولياء على  
الترتيب المذكور في  
النكاح) محمول على غير  
الاب والابن فبنوا الاعيان  
يحبون بنى العلات  
والأكبر سنا يحجب الأصغر  
من كل واحد منهما لان  
النبي صلى الله عليه وسلم  
أمر بتقديم الاسن فان  
أراد الاكبر من الاعيان  
أن يقدم انسانا آخر فليس  
له ذلك الا برضا الآخر لان  
الحق لهما الاستواء ثم ما في  
القربة وان أراد بنوا الاعيان  
تقديم انسان فليس لاحد

(٥٨ - فتح القدير اول) من بنى العلات منعه لانه لا حق له مع وجودهم وابن عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن  
لانه طاع النكاح بموتها والتحاقه بالاجاب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليها لان الحق يثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه  
احتراما له فثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه قال القدير وسائر القربات أولى من الزوج وقال الشافعي الزوج أولى لان  
ابن عباس صلى الله عليه وآله وقال أنا أحق بها وليس ما روى عن ابن عمر انه لما ماتت امرأته قال لاوليائها كنا أحق بها حين كانت حية  
فاذا ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على أنه كان امام

(قوله وقوله في الكتاب السلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم ان يحضر وان لم يحضر فامام المصرا الخ) أقول يعنى ما يشمل امام المصرا وامام المصرا  
على الخسوص فلا يفتاوى المارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله ان يحضر الخ بحث (قوله والآية محمولة على المواريث  
الخ) أقول لا بدلة قيد الاطلاق من دليل (قوله لانه لا حق له مع وجودهم) أقول فكذلك للاصغر مع وجود الاكبر



(فان صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي) وانما يبعد كذا السلطان لأنه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لأنه هو المتقدم على الولي ثم هو ليس بتخصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا فصلي هو لا يبعد الولي ثانيا قال الامام الولي الجلي في فتاواه رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يبعد لأنه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان أو الامام الاعظم في البلدة أو القاضي (٤٥٨) أو والي على البلدة أو امام حي ليس له أن يبعد لان هؤلاء هم الاولون منه وان

كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب اعادة الولي اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب أن يكون حكمه في ولاية الاعادة حكم الولي لما أنه مقدم في حق صلاة الجنازة على الولي فلما ثبت حق الاعادة للاول فلان ثبت للاعلى منه أولى وقال قد وجدت رواية في نوادر الصلاة تشهد بما ذكر وقال في قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد أن يصلي بعده تخصيص الولي ليس بغيره لما أنه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولي في الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد أن يصلي بعده أيضا على ما ذكرنا من رواية الولي الجلي والتجنيس وهذا الذي ذكره بقوله لم يجز لاحد أن يصلي بعده مذهبنا وقال الشافعي تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد أخرى لما روى أن النبي صلى الله

فان صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي) يعني ان شاء الله ذكرنا أن الحق الاولياء (وان صلى الولي لم يجز لاحد أن يصلي بعده) لان الفرض يتأدى بالاولي والتنفل بهما غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه

ففي العيون أن الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولي والسلطان أعاد الولي) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولي فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضي ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولي) وان كان وحده لم يجز لاحد أن يصلي بعده واستفيد عدم اعادة من بعد الولي اذا صلى من هو مقدم على الولي بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلاة الولي فصلاة من هو مقدم على الولي أولى والتعليل المذكور وهو أن الفرض تأدى والتنفل بهما غير مشروع يستلزم منع الولي أيضا من الاعادة اذا صلى من الولي أولى منه اذا الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء أن عدم المشروعية في حق من لا حق له أمام من له الحق فتبقى الشرعية ليستوفي حقه ثم استدلى على عدم شرعية التنفل بتروك الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما عرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين في التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم بشرع لمن صلى مرة التكرار وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه أهله فلانه عليه السلام كان له حق التقدم في الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذاهو بقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال ألا آذنتوني قالوا كنت فائلا صائما قال فلا تفعلوا لا أعرفن مامات منكم ميت ما كنت بين أظهركم ألا آذنتوني يا فان صلى على عليه رحمة ثم أتى القبر فصفه فخلفه وكبر عليه أربعاً وروى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض ا فقال عليه السلام اذ ماتت فمأذنتوني بها فخرجوا بجنازتها ليلا ففكرها وأن يوقظوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم أمركم أن تؤذنتوني بها فقالوا يا رسول الله كرهنا أن نخرجك ليل لا أو نوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات وما في الحديث أنه صنفهم خلفه وفي الصحيحين عن الشعبي قال أخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منبوذ فصفه فكبّر أربعاً قال الشيباني من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على أن من لم يصل على القبر وان لم يكن الولي وهو خلاف مذهبنا فلا يخاف الا بادهاء أنه لم يكن صلى عليه أصلا وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه في فصل الغسل وذلك لأنه اذا وجد الباقي صلى عليه فيستكرروا لان الصلاة لم تعرف شرعا الا على تمام

عليه وسلم لم يصبر قبر جده فسأل عنه فقيل قبره لانه فقال هلا آذنتوني بالصلاة فقيل انما دنت لافحسيت عليك هوام الجنة الارض وقام وصلى على قبرها ولما تبصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاياه أصحابه فوجاهه فوج ولما ما ذكر في الكتاب ودوله (وهو اليوم كما وضع) لان طوم الأبياء عليهم السلام سرا على الارض به ردد لا يروا في النبي صلى الله عليه وسلم لان الحسن كان له قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس بحسبه ولا بآلته الاستعداد والادب بل بصلته به فابكر كان شجلا لا يتسوية الامور وتساكين القصة فكما رواه في صورة وكان الحسن لا يهتدي به فبما كان في صلى الله عليه وسلم ثم صلى عليه ثم صلى عليه كذا في الموطأ



وقوله (صلى على قبره) يعني اذا وضع اللين على اللحد واهل التراب عليه وأما اذا لم يوضع اللين على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احتراز عماري عن أي يوسف في الامالي أنه يصلى على الميت في القبر الى ثلاثة أيام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي (٤٥٩) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين

معناه دعائهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كانوا كما دفنوا لم تتفرق أعضاؤهم وإذا كان أكثر الرأى هو المعتبر فان كان في أكثر رأيهم أن أجزاء الميت تفرقت قبل ثلاثة أيام لا يصلون عليه الى ثلاثة أيام وان كان فيه أنهم لم تتفرق بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام قال (والصلاة أن يكبر تكبيرة) الصلاة على الميت أربع تكبيرات (يحمد الله عقب التكبيرة الاولى) ولم يعين نوعاً من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم يحمد الله كما ذكره في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم ويحمدك الخ كما في الصلاة المعهودة وأرى انه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداء بالثناء فان المعهود من

صلى على قبره) لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأته من الانصار (ويصلى عليه قبل أن يتفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعوفها لنفسه وللميت وللمسلمين الجنة) الا أنه الحق الاكثر بالكل فيبقى في غيره على الاصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لانه صار مسلماً بالكلية تعالى وخروج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقد مننا أنه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل أن أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قسلاً والكفرخي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها الترتيب الشرط مع الامكان والا كان زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا يجوز بل طهارة أصلاً والى الثاني تجوز بلا عجز قلنا يجوز بدونها حالة الجزالة القدرة عملاً بالشبهين (قوله هو الصحيح) احتراز عماري عن أبي حنيفة أنه يصلى الى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منعه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم أنه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها) عن أبي حنيفة يقول سبحانك اللهم ويحمدك الى آخره قالوا لا يقرأ الفاتحة الا أن يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز ويصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى في التشهد وهو الاولى ويدعوف في الثالثة للميت ولنفسه ولا يديه وللمسلمين ولا توفيت في الدعاء سوى أنه بأمور الآخرة وان دعا بالماثور فافحسناه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم مثله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجته وأدخله الجنة وأعدّه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاثمل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنائز قال اللهم اغفر لحينا وسينا وشاهداً واثماً وغنياً ومغنياً وكبيرنا وذكراً وانثاً فأرواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه أبو سلمة عن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحبيته منافقاً حبه على الاسلام ومن بوفيته منافقاً توفه على الایمار وفي رواية لابي داود نحوه وفي أخرى ومن بوفيته منافقاً توفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده وفي موطأ مالك عن سالم أبي هريرة كيف يصلى على الجنائز فقال أبو هريرة يا أبا هريرة أخبرك أتبعهما من عند أهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك

الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الانتهاء (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الثناء على الله يعقبه الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم كما في التشهد وعلى ذلك وصحت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعوفها لنفسه وللميت وللمسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسن ذلك والاسمائي بأي دعاء من ان اسماء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يعقبها الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا راد أحدكم أن يدعوا فليحمد الله وليصل على النبي ثم يدعوا

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداء بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك) أقول نعم الآن سنة الا عا ليس الثناء المعهود فالظاهر أن مراده بالثناء المندول عليه بقوله يحمد الله اذا الحمد هو الثناء كما عرف



ثم يكبر الرابعة ويسلم) لأنه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة ما مضى ما قبلها

(ثم يكبر الرابعة ويسلم لان  
النبي صلى الله عليه وسلم كبر  
أربعاً في آخر صلاة صلاها  
فتسخت ما قبلها) فكان  
ما بعد التكبيرة الرابعة  
أو أن التحلل وذلك بالسلام  
وليس بعده دعاء إلا السلام  
في ظاهر الرواية واختار  
بعض مشايخنا أن يقال  
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي  
الآخرة حسنة وقفنا برحمتك  
عذاب القبر وعذاب النار  
وبعضهم أن يقول ربنا لا ترغ  
قلوبنا بعد إذ هديتنا الآية

وابن أميئة كان يشهد أن لا إله الا أنت وأن محمد عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنًا فزد  
في حسناته وان كان مسيئًا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن  
وائل بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعتة يقول اللهم ان  
فلان بن فلان في ذمتك وحمل في جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق  
اللهم اغفر له وارحمه انك أنت الغفور الرحيم وروى أيضا من حديث أبي هريرة سمعتة يعني النبي  
عليه السلام يقول اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للاسلام وأنت قبضت روحها وأنت  
أعلم بسرها وعلايتها جشاشفعاء فاغفر لها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعدها في ظاهر  
الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا  
لا ترغ قلوبنا بعد اذهابنا وهدتنا ولبنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وينوي بالتسليمين الميت مع القوم  
ولا يصلون في الاوقات المكروهة فلو فعلوا لم تسكن عليهم الاعادة وار تكبوا اللهم واذا جىء بالجنائز بعد  
الغروب بدؤا بالمغرب ثم هم بسنة المغرب (قوله لانه عليه السلام كبر أربع الخ) روى محمد بن الحسن  
أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا  
وسماتوا أربع حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق ثم ولي  
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر أصحاب محمد متي تختلفون تختلف  
الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فأجمع رأي  
أصحاب محمد أن يتقروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فياخذون به ويرفضون  
ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع وفيه انقطاع بين  
ابراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا وقد روى أحمد من طريق آخر موصولا قال حدثنا وكيع حدثنا  
سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنائز فقال  
بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمس وقال بعضهم أربع فجمع عمر على أربع  
كاطول الصلاة وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم  
على الجنائز أربع تكبيرات وكبر عمر على أبي بكر أربعاً وكبر ابن عمر على عمر أربعاً وكبر الحسن بن علي  
على علي أربعاً وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً وكبرت الملائكة على آدم أربعاً سكنت عليه  
الحاكم وأعله الدارقطني بالفرات بن السائب قال مسروق وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن  
النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة  
رضي الله عنهم على الأربع كالدليل على ذلك ورواه أبو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان حدثنا أبو  
بكر محمد بن اسحق بن عمران حدثنا ابراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع أبو  
هرم بن حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني  
هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات الى أن خرج من الدنيا وقد رفع الى النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعاً عن عمر من رواية الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستذكار  
عن عبد الوارث بن سفيان عن الثمام عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم دحيم عن مروان  
ابن معاوية القراري عن عبد الله بن الحرث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة عن أبيه قال قال النبي  
صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعاً وخمسة أو ثمانية حتى جاء موت الجنائز فيخرج الى المصلى  
نصف الناس وراءه فكبر أربعاً ثم بات النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل  
ورواه الحرث بن أبي أرتمن في مسنده من ان عياضاً بن ابراهيم وراشد بن ابراهيم وراشد بن ابراهيم في كتاب



(ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المقتدى) في الخامسة لكونها منسوخة بما رويناه صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها وقال زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روى أن علياً رضي الله عنه كبر خساً فتابعه المقتدى كما في تكبيرات العيد قلنا ثبت أن الصحابة تشاوروا ورجعوا الى آخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخاً باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ وإذا لم يتابعه ماذا يصنع في رواية عن أبي حنيفة يسلم للحال تحقيقاً لمخالفة وفي أخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعاً فيما يجب (٤٦٩) المتابعة فيه قال المصنف (وهو المختار) وقوله

(والاتبان بالدعوات) يعني بعد التكبير الثالثة إشارة الى أن المقصود هو الدعاء (والبداءة بالشنا والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء) تحصيلاً للإجابة فإنه روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً فعل هكذا بعد الفراغ من الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك (و) على هذا (لا يستغفر للصبي) لانه لا ذنب له (ولكن يقول اللهم اجعله لما فرطاً) أي أجزاً بتقديم وأصل الفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه الحديث أما فرطكم على الخوض أي تقدمكم (واجعله لنا ذخراً) أي خير إقبالاً (واجعله لنا شافعاً شافعاً) أي مقبول الشفاعة وقوله (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين) ظاهر وحاصله أن الحاضر بعد التكبير الأولى عند أبي يوسف كالسبوق والمسبوق بأن تكبيرة الافتتاح إذا انتهى الى الامام فكذا هذا وعندهما وإن كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من

(ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه الموثم) خلافاً لفرلانه منسوخ لما رويناه وينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والاتبان بالدعوات استغفاراً للبس والبداءة بالشنا ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا ذخراً واجعله لنا شافعاً شافعاً (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الا حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتبدى بما فات

الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها أربعاً حتى خرج من الدنيا وضعف وقد روي أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فلما قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجعوا بين الأحاديث بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان يكبر عليهم خمساً وعلى من دونهم أربعاً وأن الذي حكى من آخر صلاته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النكاشي في الصحيحين ناسخاً لرواية أبي هريرة واسلامه متأخر ولا يخفى أنه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع بطلان المتن بل ظاهر فيه فإذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحاً وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانه شارها في الاتفاق خصوصاً مع كثرة المروي عنه ذلك من الصحابة فإنه يدل على أن آخر ما تقر عليه الحال منه عليه السلام الأربع على أن حديث أبي حنيفة صحيح وان كان مرسل لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعندنا ثقة المرسل إذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحاً وهذا كذلك فإنه قد اعتضد بكثرة الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقيقة والله سبحانه أعلم (قوله لانه منسوخ) مبني الخلاف على أنه منسوخ أولاً فعند زفر وهو رواية عن أبي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخه وقد روي أن علياً رضي الله عنه كبر خساً قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفاً وغاية الأمر أن علياً رضي الله عنه كان اجتهاده أيضاً على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على أهل بدر ستاً وعلى الصحابة خساً وعلى سائر المسلمين أربعاً وعلى تقدير صحة يكون الكائن ينشأ أربعاً أربعاً انقراض الصحابة رضي الله عنهم فخالفت مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بخطئه فلا يكون فصلاً مجتهداً فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله في روايه وهو المختار) وفي أخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقاً انما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزائد على الأربع إذا جمع من الامام أما إذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد مما قدمناه (قوله والبداءة بالشنا ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركناً هذا وروي أبو داود والنسائي في الصلاة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو لم يجز أوله ولم يمد ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي (قوله ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة) لقول الصحابة رضي الله عنهم أربعاً أربعاً

الصلاة ولهذا قيل أربع كارباع الظهر (والمسبوق لا يتبدى بما فات قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبره فتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقاً بما فات من تكبيرة أو تكبيرتين يأتي به بعد سلام الامام وهو مروي عن ابن عباس

(قوله والبداءة بالشنا والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء الى قوله فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك) أقول حكاية حال دلالة على السنية المطلوبة غير ظاهرة



وقوله (أذهب) أي الأستدابة فاته قبل أداء أدرك مع الإمام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أي الذي فاته التكبير (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك) (٤٦٣) التكبير ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت أن

أذهب ومنسوخ ولو كان حاضرا لم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) لأنه موضع القلب وفيه ثورا لاجتماع القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لاجتماعه وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة بجذاء وسطها لأن أنس رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة فقال بينهما وبينهم (فإن صلوا على جنازة بكنا أجزأهم) في القياس

الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبيرا لا امام لكان قاضيا ما فاته قبل أداء أدرك مع الإمام وهو منسوخ في مسند أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومأ إليهم بالنبي صلى الله عليه وسلم فيسبوا ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاءهم معاذ والقوم يعودون في صلاتهم فمعه فمأفرغ قام قضى ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فاقصدوا به إذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الإمام بصلاته فإذا فرغ الإمام فليقض ما سبقه به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظرا في باب الأذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فجاءهم معاذ والقوم يعودون فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل إذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فساقه إلا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام إن ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن منسوخا كفي الاتفاق على أن لا يقضى ما سبق به قبل الأداء مع الإمام قال في الكافي الأنا أبو يوسف يقول في التكبيرة الأولى معيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها وإذا خست برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الإمام بعدما كبر الرابعة فاته الصلاة على قول أبي حنيفة لا أبي يوسف ولو جاء بعد الأولى يكبر بعد سلام الإمام عندهما خلافا له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الإمام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تنفس عندهما لكن ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضى ما فاته من التكبيرات بعد سلام الإمام نسقا بغير دعاء لأنه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لأنها لا يجوز إلا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير إذا رفعت على الأكتاف وعن محمد بن كان إلى الأرض أقرب يأتي بالتكبير إذا كان إلى الأكتاف أقرب وفيه لا يقطع حتى تباعد (قوله لأنه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبره مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج إذ حقيقة إدراك الركعة بفعلها مع الإمام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الأمر جدا إذا العالب تأخر النية فليلا عن تكبير الإمام فاعتبر بمدرك بحضوره (قوله لأن أنس فعل كذلك) روى عن نافع أبي غالب قال كنت في سكة المريد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر فقبه بها فإذا أنا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس ابن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بيني وبينه شئ فقام عنده رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا أبا جزة المرأة الانصارية فقروا هو وأولهاها نضر أخضر فقام عندهم فغيرتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال له لا بن زياد يا أبا جزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنة أتراك تكبر عليها أربعين يقوم عند رأس الرجل وعجيرة المرأة قال نعم إلى أن قال أبو غالب فسألت عن منيع أنس في قيامه على المرأة عندهم فغيرتها

لا ترفع الجنازة لأن الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما إذا سلم الإمام فإن عند أبي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لأنه صار مسبوقا بها وعند أبي يوسف يسلم مع الإمام لأنه لم يصير مسبوقا بشئ لأنه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الإمام فاته لا يكون مدركا للصلاة عندهما لأنه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام وإذا سلم الإمام فاته الجنازة وعلى قول أبي يوسف يكبر ويشرع في صلاة الإمام ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية يسكون السين لأنه اسم مبهم لدخل الشئ وإذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا بخلاف المتحرك لأنه اسم معين ما بين طرفي الشئ وليس بمراد والنش شبه المحفة مشتبك مطبق على المرأة إذا وضعت على الجنازة والركبان جمع راكب

قال المصنف (لأنه بمنزلة المدرك) أي قبل قيامه ليس مدركا حقيقة بل اعتبره مدركا لحضوره التكبير وهو الحرج وقد قوبل



وقوله (لأنه دعاء) يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها قراءة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الأركان (وفي الاستحسان لا يجزئهم) يعني يجب عليهم الاتعادة لما ذكر في الكتاب وقوله (ولا بأس بالاذن) أي باذن الولي لغيره بالإمامة إذا حسن ظنه بشخص أن في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته أرجى له لأن الصلاة على الميت حقه فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه لا بأس باذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة إذا لم يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن إلا باذن الولي (٤٦٣) وقوله (وفي بعض النسخ) أي نسخ الجامع الصغير

(بالاذن) أي اعلام  
 الأقارب والجيران قال  
 صلى الله عليه وسلم إذا مات  
 أحدكم فآذوني بالصلاة  
 أي أعلموني وقد استحسن  
 بعض المتأخرين التذاع في  
 الأسواق للجنائز التي يرغب  
 الناس في الصلاة عليها كالأهالي  
 والعلماء وقوله (ولا يصلي  
 على ميت في مسجد جماعة)  
 إذا كانت الجنائز في المسجد  
 فالصلاة عليها مكروهة  
 باتفاق أصحابنا وإن كانت  
 الجنائز والامام وبعض  
 القوم خارج المسجد  
 والباقي فيه لم تكره  
 بالاتفاق وإن كانت الجنائز  
 وحدها خارج المسجد  
 ففيه اختلاف المشايخ  
 (وقال الشافعي لا يكره على  
 كل حال) لما روى أنه لما مات  
 سعد بن أبي وقاص أمرت  
 عائشة بإدخال جنازته  
 المسجد حتى صلت عليها  
 أزواج النبي صلى الله عليه  
 وسلم ثم قالت لبعض من  
 حولها هل عاب الناس  
 عائشة ما فعلنا قال نعم فقالت  
 ما أسرع ما نسوا ما صلى  
 رسول الله صلى الله عليه

لأنه دعاء وفي الاستحسان لا يجزئهم لأنها صلاة من وجهه لوجود التخييرية فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً (ولا بأس بالاذن في صلاة الجنائز) لأن التقديم حق الولي فيملك إبطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقصو حقه (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة)

فحدثوني أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال عجيزتها يستريحان القوم مختصر من لفظ أبي داود ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ وذكروا ابن حبان في الثقات فلما قد يعارض هذا بما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجح هذه الرواية وبوجب التعدي إلى المرأة ولا يكون ذلك تقدماً للقياس على النص في المرأة لأن المروي كان بسبب عدم التعش فتقديده واللاحق مع وجوه وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء إذ فوقه يدام ورأسه ونحوه بطيه ونحوه ويحتمل أنه وقف كما قلنا إلا أنه مال إلى العوردة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين (قوله) لأنها صلاة من وجه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكأن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتدال بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطاً اللهم إلا أن يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلاة والميت على دابة أو أيدي الناس لأنه كالأمام واختلاف المكان مانع من الاقتداء (قوله) ولا بأس بالاذن) حمله المصنف على الأذن للغير بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضاً الأذن للمصلين بالانصراف إلى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موانع وهذا لأن انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبرة الكافي أن فرغوا فعلمهم أن يمشوا خلف الجنائز إلى أن ينهوا إلى القبر ولا يرجع أحد بل الأذن فإمام يؤذن لهم فقد يتحرجون والاذن مطلق لا انصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالأولى هو الأذن وإن ذكره بلفظ لا بأس فإنه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقصو حقه لا سيما إذا كانت الجنائز يتسبب لهم أوليها ينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عن علي بن السلام قال ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه إلا شفعوا فيه ذكره بعضهم أن ينادى عليه في الأرقعة والأسواق لأنه نعى أهل إسماعيلية والاسم أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع نزيهه يذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان لأن فيه تكثير الجماعة من المصالح وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع خجيج ونباحه كما يفعله مسقة رماة قال صلى الله عليه وسلم لم يس من ضرب الحدود وشقوا أيوب ودعا بدعوى الجماعة متفق عليه وقال لعن الله الفقة والحالمة والشاة والصالقة التي ترفع صوتها عند الدابة ولا بأس برسالة الله مع البكاء من غير نياحة (قوله) ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) في خلاصة مكرره سواء كان الميت

وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء في المسجد  
 قال المصنف (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) أتول قوله في مسجد وصفة لقوله ميت ما حلف نبيه وقيل لو صلى فيه كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيهه وقوله وإن كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاحاديث (أقول فيه) أنه ينبغي أن يكره بالنظر إلى التعليل الأول لأن يقال يعطى للجماعة حكم الامام (قوله) ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن بيضاء إلا في المسجد) أقول لفظة ما للتفي



لقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجره ولا بهن ولا داء المكتوبات ولا بهن يحصل تلاوت المسجد وفيها اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ رحمهم الله

والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفي رحمه الله اه وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والمذكور وتدریس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلاوت المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه روايتان ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية اذا الحديث ليس هو تنزيهية مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بنفي بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم نبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للتوابع فسلب التوابع مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقتضيه من انهم يقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله لقوله عليه السلام من صلى على جنازة) أخرجه أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوامة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له ورواية فلا شيء عليه لا تعارض المشهور ومولى التوامة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند النسائي الى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو وثيق وكلامه على أن ابن أبي ذئب راوى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاحتلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلى عليه فأنكروا ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على أبي بيضاء في المسجد سبيل وأخيه قلنا أولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فأنكارهم وهم الصحابة والتابعون دال على انه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوخ أن غايته ما في سكوه مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد والاسكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المسكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضى الله عنهم لم يكونوا أهل الجاهل خصوصاً مع من هو أهل الاجتهاد واعلم أن الخلاف ان كان في أن السنة هو ادخاله المسجد أولا فلا شك في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجب له لانه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم أدخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه من تخاف عنه من الصحابة الى نقل أوضاع الدين في الامور خصوصاً الامور التي يحتاج الى ملاستها البتة ومما يقطع بعدم مسنونيته انكارهم ونخصيه صهارضى الله عنها في الرواية أبي بيضاء اذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارفونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز أن يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم طاهر كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطابي ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوامة في تأويله على نقصان الاجراء يكون اللام على كونه كقولنا الى وان أسأتم فلها انتهى فقد مر من الجواز ونقصان الاجر وهو الفضولية ولو أن أحدا من ادعى انه في المسجد أفضل حينئذ تحقق الخلاف وينبغي أن الأدلة تفيد خلافاً بأن صلاة الميت في المسجد لا بد من عاتقة مقبلة

الارام لان الناس في زمانها للمهاجرين والانصار قد عابوا عليها فسئل على أن كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتاويل صلاته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها في المسجد لما ذكره وقوله (ولانه بنى لاداء المكتوبات) دليلان معقولان على ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد نظر اليها من نظر المسجد نظر اليها من نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجة ولا يلزمه التثقل في المسجد لانه تبع للمكتوبة ومن نظر الى الثاني حكم بعدمها لان العلة وهي التلاوت لم توجد فان قيل حديث أبي هريرة مطلق فالتعليق بالتلاوت في مقابلة النص وهو باطل فالجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل أن يكون ظرفاً للصلاة كان دليلاً لاولين ويحتمل أن يكون ظرفاً للجنازة فلا يكون منافياً للعلل الاخرين لقوله وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها في المسجد



(ومن استهل بعد الولادة ممي وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلى عليه وإن لم يستهل لم يصل عليه ولأن الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتي (وإن لم يستهل أدرج في خرقه) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه)

سنيها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عنياه وحديث ابن أبي بزة دليل الجواز في المسجد والمروى من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ليس صريحا في أنهما أدخلاهما حديث أبي بكر فيما أخرجه البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت مات أبو بكر دينا راولا درهمما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أنه في سنده اسمعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه إذا كان عند بابيه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخيرا الثوري ومعه عن هشام بن عروة قال رأى أبي رجلا يخرجون من المسجد ليصلا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على أبي إلا في المسجد فتأمل وفي موطأ مالك ما لك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم لم فيجوز كونهم المحطو إلى الأمر الجائر لكون دفنهم كان بمحذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه فاطع في أن سقته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتي المسجد والله سبحانه أعلم واعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحدة تكون على أكثر فإذا اجتمعت الجنازة ان شاء استأنف لكل ميت صلاة وإن شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار إن شاء وضعهم بالطول سطر أو واحد أو يقوم عند أفضلهم وإن شاء وضعهم واحدا وراء واحد إلى جهة القبلة وترتيبهم بالسبب إلى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الأفضل فالأفضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعده منه كالإلى جهة القبلة أقرب فإذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل إلى جهة الامام والصبي إلى جهة القبلة وراءه وإذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال إلى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخنثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن أبي حنيفة بوضع أفضلهم وأسنهم مما يلي الامام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حرة وعبد فالشهرور تقديم الحرة على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كان العبد أصح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الأفضل بالأفضل إلى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرآنا وعلمًا كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين وإذا وضعوا الصلاة واحد أخاف واحد إلى القبلة قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة شوحيش لار النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا ووضع الصلاة كذلك قال وإن وضعوا رأس كل بمحذ رأس الآخر ففس وهذا كله عند التفاوت في الفضل فإن لم يقع تفاوت يثبت أن الأمام يدل عن المحذاة ولا يشترط في سقوط نرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا لصلى الامام على طهارة وطهر للأموه من أنهم كانوا على غرطه اردة صحت ولا يعيدون إلا كنفاء بصلاة الامام بخلاف الكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة بحركة مضو أو رفع صوت وله عدة من دل خروج أكثره حيا حتى أو حرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأصل لا والله حديث الدكورد روى الساساني في الفرائض عن الماتريزي عن أبي الزبير عن جابر أن استهل لصبي صلى عليه وهو وثقل النفس في اللغة برة من مسلم غير حديثه كوردوا الحديث عن سفيان عن أبي الزبير أن هذا الحديث صحيح وأما تمام معنى سار واه المصنف فمهر ما عن جابر روى الطحاوي في إياه ولا يثبت لا يورث حتى يستهل أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان وأما كتم قال الترمذي روى موقوفا ومرعيا وكأن روف أصح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن الحرة في دار الضيق والرفع قد يم الرقع

وقوله (ومن استهل) على بناء القاعل واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الايضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح



وقوله (لأنه نفس من وجهه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتقريره أنه في حكم الجزء من وجهه وفي حكم النفس من وجهه فيعطى نظام من الشبهين فلا اعتبار به بالنفوس يغسل ولا اعتبار به بالأجزاء لا يصل عليه وهذا هو المختار وقوله (وإذا سبي صبي) يعني إذا سبي صبي فلا يخلوا ما أن يكون (مع أحد أبويه) أو لا فإن كان الأول (فلم يصل عليه) لأنه كافر بعبادة أبوين لفوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الأبوين ديناً فإن فيه دلالة ظاهرة على متابعة (٤٦٦) الولد للأبوين (الأن يقر بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في

لمارويننا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجهه وهو المختار (وإذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لأنه تبع لهما (الأن يقر بالاسلام وهو يعقل) لأنه صح اسلامه استحساناً (أو يسلم أحد أبويه) لأنه يتبع خير الأبوين ديناً (وان لم يسب معه أحد أبويه صلى الله عليه) لأنه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه)

لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه السلام قال السقط يصل عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة إذا خطر مقدم على الإطلاق عند التعارض (قوله لمارويننا) ولولم يثبت كفى في نفسه كونه نفساً من وجه جزأ من الحي من وجهه فعلى الأول يغسل ويصل عليه وعلى الثاني لا ولا فاعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملاً بالأول ولا يصل عليه عملاً بالثاني وربما خلافاً ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لأنه تبع لهما) قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه إما شاكراً وإما كافراً (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي أنزالها ورسله أي بارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا واشتري جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما لايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلاً بأن البعث هل يوجد أولاً وأن الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولاً لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا أعرفه وقلما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فإنا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح استدلالاً في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاده هذه الامور وكانهم يظنون أن جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منطوق وبعبارة عالية خاصة فيجزمون عن الجواب (قوله لأنه ظهرت تبعية الدار) اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الابوين أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفالهم في المار بالجنة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا لي يوم أخذ العهد عن اعتقاده في الجنة والافني النار وعن محمد أنه قال فيهم اني أعلم أن الله لا يعذب أحد أبغى ذنب وهذا في لهدا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد تبعية الرلادة فالذي في الهداه تبعية الدار وفي المحيط عدم أحد الابوين يكون تبعاً لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعاً للدار ولعله أولى فإن من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب مات يصل عليه ويجعل مسلم تبعاً لصاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة معيبة وما دفع به من أنه أراد

حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى وتباعه نحر والكفر ضلالة وتباعه شر (لأنه صح اسلامه استحساناً) وان لم يصح قياساً كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول وقوله (أو يسلم) عطف على قوله الا أن يقر يعني انه اذا أقر بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أبويه) صح اسلامه لمارويننا وان كان الثاني صلى الله عليه لأنه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط على ما سيجي فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وان سبي معه أحد أبويه ترجح بالاسلام كالابوين اذا كان أحدهما مسلماً أوجب بأن تأثير الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار

ولولم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في الاسلام أنه لا وكان ما تروا أبوا ليت المال لا اختلاف الدين ولم يذكر القريب

المصنف به حجة اليد بعد تبعية الدار نار ادوم من الغنمة صبي ثم رحل في دار الحرب مات يصل عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد صاحب المحيط تدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب لان حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء لانهم يطاعون غير الله كل قريب له من غيري والعصيات ودوى الارحام

(قوله له ولي مسلم) أي عليه وسلم الذي يتبع غير الابوين ديناً أو غيرهم يبعث



وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة أحد منهم فالاولى أن يغسله المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بموتاهم بذلك أمر على رضي الله عنه (روى انه لما مات أبو طالب جاء على الرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قدمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه ووارده ولا يتحدث به حدثنا حتى تلقاني (٤٦٧) أي لا تصل عليه وقوله (لكن يغسل

غسل الثوب النجس) يعني لا يغسل كغسل المسلم من البدأة بالوضوء وبالمياهن ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو غسله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو غسل المصلي بعد ما غسل جازت صلاته (ويلف في خرقه) يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافر

فصل في حمل الجسار

(اذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة) وهي ما روى عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجسار من حوائبها الاربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كما يحمل الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان) كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جسار سعد بن معاذ رضي الله عنه بين اليهودين

بذلك أمر على رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقه وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين والحد ولا يوضع فيها بل يلقى (واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لان المؤاخدة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القرب به وأطلق الولي يعني القريب فشمل ذوى الارحام كالأخت والخال والخالة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجسار من بعده هذا اذا لم يكن كافرا والعياد بالله بارتداد فان كان يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكتاب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع (قوله بذلك أمر على) روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاعسله وكفنه ووارده قال ففعلت ثم أتيت به فقال لي اذهب فاعسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام به هذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والسناني قال ان عمك الشيخ الكافر قدمات فمات في بيته قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وانما لم يكره من السنن لانه قال فيهما اذهب فوارا بالك ثم لا تحدث شيئا حتى تأتي فذهبت فواريته وجهته فأمرني فاعسلت ودعاني وليس فيه الأمر بغسله الا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي عن فروة عن غسان غسيل ميتا فليغتسل ومن جملة ما يتوضأ حسنه الترمذي وضعة الجهور ورواها في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير ما وضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافرا وينبغي أن لا يلي ذلك منه بل يفعله المسلمون الا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عنده وانه قال عليه السلام لا صحابة تولوا أباكم ولم يغسل بينه وبين اليهود ويكره أن يدخل الكافر في قبره رايته من المسلمين ليدفنه

فصل في حمل الجسار (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين اليهودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدارنكون ثلاثين ذراعا قال النووي في خلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الى أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابراهيم بن ثور قال توفي جابر بن عبد الله شهيدناه فلما خرج سريره من حجرته اذا حسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين يدي السرير فأمر به الحاج

(قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقة حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس أصحابه ووصاه ورقد فيه وكان حالة ضرورة ونحن نتول به

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقيد بقوله اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره (فصل في حمل الجسار) (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شيء



وقوله (ويعشرون به مسرعين دون الخبيب) (٤٦٨) ضرب من العدو ذو النعق لأن النعق خطو قسيح واسع

(ويعشرون به مسرعين دون الخبيب) لأنه عليه السلام حين سئل عنه قال ما دون الخبيب

أن يخرج ليقف مكانه فأبى فسأله بنو جابر الآخر جت فخرج وجاء الحاج حتى وقف بين عمودي السري  
ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الحاج ثم جاء إلى القبر فقل حسن بن حسن في قبره فأمر به الحاج أن يخرج  
ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الحاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبراني قال  
توفي أسيد بن حضير سنة عشرين ووجه عمر بن عمودي السري حتى وضعه بالقيع وصلى عليه وروى  
البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أبا هريرة يحمل بين عمودي سري  
سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ومن طريق الشافعي أيضا عن عيسى بن طلحة قال رأيت عثمان بن عفان  
يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السري على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر  
في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السري ومن طريقه عن شريح أبي عون عن أبيه قال  
رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودي سري المسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف  
ثم هي وفائع أحوال فاحتمل كون ذلك فعلوه لأنه السنة أو لعارض اقتضى في خصوص تلك الأوقات حمل  
الاثنين والحق أن نقول لادلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الأربعة وأحدهم بين العمودين بأن يحمل  
المؤخر على كفه الاثنين وهو من جهة يسار الميت والمقدم على اليمين وهو من جهة عين الميت فليحمل  
عليه لما أن بعض المروى عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافه روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في  
مصنفهم ما حدثنا هشيم عن أبي عطاء عن علي الأزدي قال رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السري  
الأربع وروى عبد الرزاق أخبرني الثوري عن عباد بن منصور أخبرني أبو المهرزم عن أبي هريرة رضي  
الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الأربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم خلاف ما ذهبوا إليه روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة حدثنا شعبة عن منصور بن المعتمر عن  
عبد الله بن نسطاس عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال من أتبع الجنازة فليأخذ بجوانب  
السري الأربعة وروى محمد بن الحسن أخبرنا الإمام أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر به قال من  
السنة حمل الجنازة بجوانب السري الأربعة ورواه ابن ماجه به ولفظه من أتبع الجنازة فليأخذ  
بجوانب السري كما هافاته من السنة وإن شاء فليدع ثم إن شاء فليدع فوجب الحكم بأن هذا هو السنة  
وإن خلافه أن يحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشاء فيبدي  
محتملات مناسبة يجوزها تجورا كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة  
الملائكة كما ذكر المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهد يعني سعدا سبعون ألف ملك لم  
ينزلوا إلى الأرض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه ومارواه الواقدي في المغازي من قوله عليه السلام  
رأيت الملائكة تحمله فأنما يتجه محملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكثافة على ما  
عليه أصل خلقهم وفي الآثار مع كل عبد ملكان وفيها أكثر إلى سبعين فلم توجب مناجاة حسية  
ولا منع من اتصال بينك وبين إنسان ولا حمل شيء على المنكبين والرأس اللهم إلا أن يراد أن بسبب جلهم  
عليهم السلام كثر عن تكميل الأربعة من الحاملين ولأن ما ذهبنا إليه أصون للجنازة عن السقوط  
وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعرضه على السقوط خصوصاً في مواطن  
الزحمة والحجن ولأنه كما تراكم الميت وأعون على تحصيل سنة الامراع وأبعد من التثنية بحمل  
الأممسة فإنه مكره ولذا كرهه على الظهور والدابة (قوله ون الخبيب) ضرب من العدو ذو النعق  
والنعق خطو قسيح قيمشون دون مادون النعق ولومشوا به الخبيب كرهلانا اردراء باليت (قوله لأنه عليه  
السلام حين سئل عنه الخ) أخ ج أبوداود والترمذي عن ابن مسعود ورجال سألوا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن المشي مع جنازة فقال ساد الخبيب وهو من خلفه وأخرج السنة قال عليه الصلاة والسلام

لما روى أن النبي صلى الله  
عليه وسلم سئل عن المشي  
في الجنازة فقال ما دون  
الخبيب فإن يكن خسيرا  
بعلمته وه اليه وإن يكن  
شرا وضعتموه عن رقابكم  
أوقال فبعدا لأهل السار  
والخبيب مكره لأن فيه  
ازدراء باليت واضرارا  
بالمشيعين والمشى خلف  
الجنازة أفضل وقال  
الشافعي قدماها أفضل  
لأن أبا بكر وعمر كانا يعشيان  
أمام الجنازة ولما أن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم مشى خلف جنازة  
سعد بن معاذ وعلى كان  
يمشى خلف الجنازة وقال  
ابن مسعود فضل المشي  
خلف الجنازة على المشي  
أمامها كفضل المكتوبة  
على النافلة وفعل أبي بكر  
وعمر محمول على التيسير على  
الناس لأن الناس كانوا  
يحترزون عن المشي أمامها  
فلما اختار المشي خلفها  
لضاق الطريق على من  
يشيعها وهكذا أجاب على  
رضي الله عنه حين قيل له  
إن أبا بكر وعمر كانا يعشيان  
أمام الجنازة قال يرجعهما  
الله إنهما ما وعرفا أن المشي  
خلفها أفضل ولا كنما  
أرادا يتيسر الأمر على  
الناس

(قوله الخبيب ضرب من  
العدو ذو النعق) أقول

النعق ضرب من سير الدابة والابن (قوله عجموه اليه) أقول هي الجنازة

اسرعوا



وقوله (واذا بلغوا الى قبوره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الجمل أن تضع الجنازة) هذا اللفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أبو يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد جل الجنازة من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو تينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما أن حمل الجنازة عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذكر شيخ الاسلام انما أراد باليمين المقدم عين الميت ثم قال فاذا حلت جانب السرير اليسر فذلك عين الميت لان عين الميت على يسار الجنازة لان الميت وضع فيها على قفاه وكان عين الميت يسارها ويسار عينها ثم المعنى في الجمل (٤٦٩) على هذا الوجه أما البداية باليمين المقدم

وذلك عين الميت ويمين

الحامل فلان النبي صلى

الله عليه وسلم كان يحب

التيامن في كل شيء

والمقدم أيضا أول الجنازة

والمسداة بالمشي انما

تكون من أوله ثم يتحول

في الايمن المؤخر لانه لو تحول

الى اليسر المقدم احتاج

الى المشي أمامها والمشي

خلفها أفضل فلما مشى

خلفها وبلغ الايمن المؤخر

جله لان فيه رجحان التيامن

أيضا فبقى جانباه اليسر

المقدم واليسر المؤخر

فيختار تقديم اليسر المقدم

على اليسر المؤخر لان فيه

الختم باليسر المؤخر والختم

بذلك أولى ليقى بعد

الفرار خلف الجنازة فان

المتشي خلفها أفضل كما مر

وقوله (وهذا) أي حملها

على الوجه المذكور (في

حالة التناوب) يعني عند

وفور الحاملين ليس دفع

الجانب الذي جملته الى غيره

ربما تنقل الى الجانب الآخر

فصل في الدفن

أصل هذه الافعال أعني الفصل والنكاح والدفن في بي آدم عرف بمعنى السلاكة في حق آدم عليه السلام

روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي في بي آدم عليه السلام غسانه لما تشكروا وكفروا ودفنوه ثم قالوا لوئله هذه سنة موتنا كم

لما مات وأطعمه جده في الدار وهو الشق السال في جانب القبر ويلحد الميت ولا يسوقه خيلا فالشاهي فانه يبول بالعكس لتوارث أهل

المدينة الشق دزن اللحد ولما أقوله صلى الله عليه وسلم أم اللحد لما والشق لغيره فاما ما في أهل المدينة ان الشق تضعف أراخسهم بالبقيع

وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب التربة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبئر التي وصفه الشق أن يحفر

حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت

(واذا بلغوا الى قبوره يكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التمام والقيام أمكن منه قال وكيفية الجمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اشارة التيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن \* (ويحفر القبر ويلحد) لقوله عليه السلام اللحد لما والشق لغيره

أسرعوا بالجنازة فان تلك صالحة فخر تقدم منها اليه وان تلك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من مدب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي جلوسهم قبل وضعه ازدرائه وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها أما القاعدة على الطريق اذا مررت به أو على القبر اذا جئ به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روى عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لا جسد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبي حنيفة لابي يوسف والمراد بتقديم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالخامس ان تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا اشارة التيامن (تتمه) الافضل للشييع الجنازة المشي خلفها ويجوز أمامها الا أن يتقاعد عنها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشی عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لشييعها رفع الصوت بالذكروا القراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي أمامها أفضل وقد نقل فعل السافعي على الوجهين وارجح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع بتقديم ليه هذا المقصود ونحن نقول هم شيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له أعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه أعلم

فصل في الدفن (قوله ويلحد) السنة عندنا اللحد الا أن يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف أن ينهار اللحد فيصار الى الشق بل ذكر لي أن بعض الارضيين من ارمال يسهل كنهها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهاال عليه نفسه والحديث انه كور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الأعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال ورواه ابن ماجه عن انس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والاخر يصرح فقالوا نستخير ربنا او نبعث اليهما ما أوينا سابقا تركناه فأرسل اليهما ما سبق صاحب اللحد فلما روى النبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم طاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرض الذي مات فيه اللحدوا في لحد وانصبوا على الابن نصبا كما صنع

ربما تنقل الى الجانب الآخر

فصل في الدفن

أصل هذه الافعال أعني الفصل والنكاح والدفن في بي آدم عرف بمعنى السلاكة في حق آدم عليه السلام

روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي في بي آدم عليه السلام غسانه لما تشكروا وكفروا ودفنوه ثم قالوا لوئله هذه سنة موتنا كم

لما مات وأطعمه جده في الدار وهو الشق السال في جانب القبر ويلحد الميت ولا يسوقه خيلا فالشاهي فانه يبول بالعكس لتوارث أهل

المدينة الشق دزن اللحد ولما أقوله صلى الله عليه وسلم أم اللحد لما والشق لغيره فاما ما في أهل المدينة ان الشق تضعف أراخسهم بالبقيع

وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب التربة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبئر التي وصفه الشق أن يحفر

حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت



وقوله (ويدخل الميت عمالي القبلة) . (٤٧٠) يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع

(ويدخل الميت عمالي القبلة) بخلاف الشافعي فان عنده يسلم سلاسل السلام سل سلاسلنا  
أن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام  
(فاذا وضع في الحفرة يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضع  
أبادجانة رضى الله عنه في القبر

برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام ألدوروى ابن حبان في صححه عن  
جابر أنه عليه السلام ألدوروى عليه اللبن نصابا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة  
أن يرأس في التراب رما يروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جني أولى بالتراب  
من الآخر (قوله ويدخل الميت عمالي) وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت  
منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبلا القبلة حال الاخذ (قوله فان عنده يسلم سلا) هو بيان  
يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بارأه موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت  
القبر ويسلم كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسلم كذلك قد قيل كل منهما والمروى  
للشافعي الاول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سلم رسول الله صلى الله  
عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في  
ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر واسناد أبي داود صحيح وهو  
ما أخرج عن أبي اسحق السبيعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد الخطمي فصلي عليه ثم  
أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى أيضا من طرق ضعيفة فلما أدخله عليه  
السلام مضطرب فيه فكأروى ذلك روى خلافه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان  
عن ابراهيم هو النخعي ومن قال التيمي فقد وهم فان حمادا يروى عن ابراهيم النخعي وصرح به ابن أبي  
شيبه في مصنفه فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل  
القبلة ولم يسلم سلا وزاد ابن أبي شيبه ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد  
أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقباله على هذا الحاجة الى ما دفع به الاستدلال الاول  
من أن سله للضرورة لان القبر في أصل الحائط لانه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن  
أخذه من جهة القبلة على أنه لم يتوف ملتصقا الى الحائط بل مستندا الى عائشة على ما في الصحيحين كانت  
تقول مات بين حافتي وذافتي يقتضى كونه مباعدا من الحائط وان كان فراشه الى الحائط لانه حالة  
استناده الى عائشة مستقبلا القبلة للقطع بأنه عليه السلام انما يتوفى مستقبلا فغايا الامر أن يكون  
موضع اللحد ملتصقا الى أصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الادخال من جهة القبلة الا أن يوضع الميت  
على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ تقول تعارض ما رواه وما رواه وبنائه فتساقطا ولو ترجح الاول كان  
للضرورة كما قلنا وغايا فعل غيره انه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التشرية المنقول عنه عليه  
السلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض كبار الصحابة فالاول ما روى الترمذي عن ابن عباس  
أنه عليه السلام دخل قبر اليفأسرج له سراج فأخذه من قبل القبلة وقال رجلك الله ان كنت لا واهما  
تلاء القرآن وكبر عليه أربعاء وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الحاج بن أرطاة ومنهال بن خافضة وقد  
اختلفوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكره في أمر الحاج بن أرطاة في باب  
القرآن ان شاء الله تعالى والثاني ما أخرج ابن أبي شيبه أن عليا كبر علي يزيد بن المكفف أربعاء وأدخله من  
قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه قال ابن عباس فكبر عليه أربعاء وأدخله من قبل القبلة (قوله  
كذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع أبادجانة) غلط فان أبادجانة الانصاري توفي بعد رسول الله

الله وضعناك وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاسلنا كذا في البسوط قال المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وسلم حين وضع أبادجانة في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضع ذا الجدار لارأ أبادجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

في اللحد وقال الشافعي  
رضي الله عنه السنة أن  
يسلم الى قبره وصفة ذلك  
أن توضع الجنازة في مؤخر  
القبر حتى يكون رأس  
الميت بارأه موضع قدميه  
من القبر ثم يدخل الرجل  
الاخذ في القبر فياخذ  
برأس الميت ويدخله في  
القبر أولا ويسلم كذلك  
وقيل صورته أن توضع  
الجنازة في مقدم القبر حتى  
تكون رجلا الميت بارأه  
موضع رأسه من القبر ثم  
يدخل الرجل الاخذ في  
القبر فياخذ برجل الميت  
ويدخلهما القبر أولا  
ويسلم كذلك واحتج  
بما روى أن النبي صلى الله  
عليه وسلم سل الى قبره  
ولما أن جانب القبلة معظم  
فيستحب الادخال منه  
لا يقال هذا تعليل في مقابلة  
النص وهو باطل لان الرواية  
في ادخال النبي صلى الله  
عليه وسلم في قبره مضطربة  
روى ابراهيم النخعي أن  
النبي صلى الله عليه وسلم  
أدخل في قبره من قبل  
القبلة ورووا بخلافه وروى  
عن ابن عباس مثل مذهبه  
وروى عنه أيضا مثل  
مذهبه والمضطرب لا يصلح  
حجة (فاذا وضع في الحفرة  
يقول واضعه باسم الله وعلى  
ملة رسول الله) أي باسم



في خلافة أبي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله (ويوجهه الى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن علي رضي الله عنه أنه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقوله (وتحل العقدة) يعني عقدة الكفن مخافة الانتشار لو وقع الامن منه (ويستوي اللبن عليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن وقوله (ويسجي قبر المرأة) التسجية النغطية يسجي قبر المرأة (ثوب حتى يجعل اللبن على اللحد) لما ذكر في الكتاب وقد صرح أن قبر فاطمة رضي الله عنها يسجي بثوب (ولا يسجي قبر الرجل) وقال الشافعي يسجي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم يسجي قبر سعد بن معاذ ولما روى عن علي أنه مر بعيت قد سجي قبره فترعه وقال انه رجل يعني أن مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب وتأويل قبر سعد بن معاذ أن كفته ما كان يعمريده فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من أعضائه وقوله (ويكره الأجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانهم) أي الأجر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلى) ومنهم من فرق بينهما فذكره الأجر من حيث التفاؤل به لمساسته النار دون الخشب لعدم فيه وكان المصنف أشار الى ذلك بقوله ثم (٤٧١) بالأجر أثر النار فيكره تفاؤلا ورد

بأن مساس النار لا يصلح على الكراهة فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقدمسته النار وقال شمس الأئمة السرخسي والاول أوجه يعني التعليل بأحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الأجر ورفوف الخشب وهي الواح ولا يوجد معنى النار فيها وقوله (وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب) انما صرح بلفظ الجامع الصغير لخالفه روايته لرواية القدوري لان روايته القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان روايته القدوري لا تدل على جوار الجمع بينهما ورواية

(ويوجهه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحل العقدة) لو وقع الامن من الانتشار (ويستوي اللبن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجي قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجي قبر الرجل) لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الأجر والخشب) لانهم بالاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالأجر أثر النار فيكره تفاؤلا (ولا بأس بالقصب) وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب (ثم يمال التراب ويسم القبر ولا يسطح) أي لا يربع

صلى الله عليه وسلم في وقعة البمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الجراح بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الميت القبر قال باسم الله وعلى ملا رسول الله زاد الترمذي بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود ومن طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحارثي ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملا رسول الله وصحبه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله ويوجهه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) غريب واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي أن رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتمكم أحياء وأمواتا والله أعلم (قوله لانه عليه السلام جعل في قبره اللبن) أخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه ألدوا لي لداوا نصبا وعلى اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث (قوله لانهم من احكام البناء) ومنهم من علل بأن الأجر مسته النار ودفع أن السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن من السار لم يعتبر مانعا في الشرع والاولى ما في الكتاب وفي الدفع نوع نظر أقوله لانه سمي السلاجع على قبره طن من قصب) هو بضم الطاء حمزة روى ابن أبي شيبة عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل وأسد ابن سعد في الطبقات أوصى أبو بصرة عمر بن شرحبيل اله مداني

الجامع الصغير تدل لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وقوله (ثم يمال التراب عليه) يقال هات الدقيق في الجراب صيته من غير كيل وكل شيء أرسلته رسالا من رمل أو راب أو طعام أو نحوه قلت هاتيه أهله هبلا فانهم أي سري فانصب ومنه يمال التراب أي يصب وقوله (ويسم القبر) المراد من تسنيم القبر رفعه من الأرض مقدار شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطح أي لا يربع) وقال الشافعي يربع ولا يسم لما روى أن ابراهيم بن العباس رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم قبره مستطحا

(قوله في خلافة أبي بكر رضي الله عنه) أول وفي شرح تاج التريبعة من عثمان رضي الله عنه (قوله ورد بأن مساس السارح) أقول وقد أجاب عن هذا الرد الكافي والاتقاني والزيلاحي كل بجواب مستقل أما الزيلعي قال وله سده يكره الأجر بالنار عمداءه واتباع الجنازة بها لان القبر أول منزل من منازل الآخرة ومحل الحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الأجر ولا غسله بالماء الحار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد



لأنه عليه السلام نهى عن تزيين القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه منسّم

أن يجعل على الحدة من قصب وقال انى رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضته ما تقدم فانه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللبن على قبره عليه السلام نصيبا مع قصب كل به لا عوار في اللبن أو غير ذلك (قوله لأنه عليه السلام نهى عن تزيين القبور) ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه منسّم قال أبو حنيفة حدثنا شيخنا يرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تزيين القبور ومحصيها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناشرة من الأرض وعليها فلق من مدرأبيض وفي صحيح البخاري عن أبي بكر بن عباس أن سفيان التمار حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه واقتطعه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مسنمة وما عورض به مما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا أمه أكشفت لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الجراء ليس معارضها هذا حتى يحتاج إلى الجمع بأدنى تأمل وأيضا ظهر أن القاسم أراد أنها مسنمة برواية أي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الأشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شعير عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلمهم قالوا إنها مسنمة وأما ما في مسلم عن أي الهياج الاسدي قال قال لي علي أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا لاطئة مستمة ولا قبرامشرفا لاسوية فهو على ما كانوا يفعلونه من تعذيب القبور بالبناء الحسن العالي وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الأرض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تممة) لا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن إلا الرجال ولو كانوا أجانب لأن مس الاجنبى لها محائل عند الضرورة جائز في حياتهم فكذا بعد موتها فاذا ماتت ولا يحرم لها دفنها أهل الصلاح عن مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصالحاء أما ان كان لها محرم ولو من رضاع أو صهرية نزل وألحدها ولا ينش بهداهاالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة إلا لعذر قال المصنف في النجيس والعذر أن الأرض مغصوبة أو يأخذها شفيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب إذا عذر فإن أحب صاحب الأرض أن يسوى القبر ويرفع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه ومن الأعذار أن يسقط في البحر مال ثوب أو درهم لأحد واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله أنه لا يسعها ذلك فحكوا رشوا بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم ييحموه لتدارك فرض طهته يتمكن منه به ما إذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله فحوميل أو ميلين قال المصنف في النجيس لأن المسافة إلى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد إلى بلد مكره بالمسحوب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة أنها قالت حين زارت قبر أحبها تبعد الرحى وكان مات بأرياسم وحمل منها لو كان الأضر فبذل إلى راحة ذلك ولد فتمت حيث تمت ثم قال الله عز وجل في النجس من في القبر من بلد إلى بلد لا تمسك قبل أن يهوى عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام ثم نقل إلى مصر فبذل يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر

ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تزيين القبور وعن إبراهيم التيمي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنمة عاها فلق من مدرأبيض الفلق جمع ولقمة وهي القطعة من المدرعم الرائي ولم يعينه لأنه كان في الرائي كثرة وتأويل تسنيم قبرا إبراهيم عليه السلام أنه سطح قبره أو لاثم سنم كذا في المبسوط والمحيط



## باب الشهيد

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما)

## باب الشهيد

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة وإنما يتوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان إخراج من باب صلاة الميت يباب على حدة كإخراج جبريل من الملائكة وسمى الشهيد شهيدا لأن الملائكة يشهدون موته إكراما له فكان مشهودا فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لأنه مشهود له بالجنة وقيل لأنه حي عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء (من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية) فقله من قتله المشركون يعني بآلة كانت وفي معاهم أهل البيت وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الإمام رقله (وبأثر) أي جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العين أو شحوها رقله (أو قتله المسلمون ظلما) أي تراجعا قله المسلمون ربما أو قصاصا

إلى الشام ليكون مع آباءه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا إلا أنه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات في ضبعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر أنه أدامات في بلدة يكره نقله إلى أخرى لأنه اشتغال بما لا يفيد مجاهبه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرا في مقبرة ليسدفن فيه فدفن غيره لا ينش لكن يضم قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالآتياء بل ينقل إلى مقابر المسلمين ولا يدفن إثنان في قبر واحد لا ضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر إلا أن يلى الأول فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد بد فيضم عظام الأول ويجعل بينهما جاز من تراب ومن مات في سفينة دفنوه إن أمكن الخروج إلى أرض والألقوه في البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة وعن أحمد بن حنبل ليسب وعن الشافعية كذلك إن كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لو حين ليقدفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى فساقى والجلوس على القبر ووطؤه وحيتته في يصنعها الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفن حبه واليهم خلق من وطئه تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكره ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عند هاتها كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لأحقون أسأل الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئ بقبره وعند القبر والمختار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة النوازل امرأة حامل مانت واضطرب في بطنها شيئا وكان رأيهم أنه ولد حتى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع ما لا عليه القيمة ولا يشق بطنه لأن في المسئلة الأولى إبطال حرمة الميت كصيانة حرمة الحي فيجوز أما في المسئلة الثانية إبطال حرمة الأعلى وهو الأدنى لصيانة حرمة الأدنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الأولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمة حيا ولا يشق بطنه حيا ولا يتلفها إذا لم يخرج مع الفضلات فكذلك ميتا بخلاف شق بطنها لإخراج الولد إذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الأدنى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المعدى انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديه وبحور الجلوس للصبيبة الثلاثة أيام وهو خلاف الأولى ويكره في المسجد ونسحب المعزية للرجال والنساء الذي لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى أخاه عصيدة كساه الله من خلال الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل أجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسى ردى في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الضعفاء من أهل الميت لأنه شرع في السرور ولا السرور وهي بعة مستقيمة روى الإمام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جبر بن عبد الله قال كنا بعد اجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأبا عذتهم طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل حفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنة الترمذي وصححه الحاكم ولأنه برز مروف ويلج عليهم في الأكل لأن الحرب بينهم من دال يضعفون والله أعلم

## باب الشهيد

وجه فصل وتأخير طاهر رضى شهيدا أم الشهيد أو الملائكة إكراما له مشهودا بالجنة أو شهيدا أي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح (قول الشهيد الخ) هذا أمر بفالشهيد



ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لانه في معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناه فيلحق بهم والمراد بالاثرا الجراحة لانه دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلاة

احتراز عن شبه العمد والخطا وحكمه انه يكفن بالاتفاق ولا يغسل اذا كان في معنى شهداء أحد بالاتفاق ويصلى عليه عندنا خلافا للشافعي أما التكفين فهو سنة في موتى بني آدم فان كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكموهم ودمائهم وفي رواية بنيائهم وينزع الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون اتاما للكفن على ما ذكر وأما عدم الغسل فلانه في معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم (فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناه فيلحق بهم) والقييد بالحديدة انما هو اذا كان القتل من المسلمين وأما من أهل الحرب والبيعي وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لان شهداء أحد ما كان كلهم قتيلا السيف والسلاح وشرطه عند أبي حنيفة أن يكون طاهرا لانه اذا كان حيا يغسل على ما ذكر في الكتاب وشرطه أن لا يكون مرتثا على ما ذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي

الملزوم للحكم المذكور أعني عدم تغسيله وتزج ثيابه لا المطلقة فإنه أعم من ذلك على ما سنبذ كمن أن المرتث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف في نفسه من الأحكام والأوصاف يجنب في الحد لكن يحتاج إلى قيد مدخل وهو قولنا لا ما يجب بشبهة الابوة ولو أريد تصويره على رأي أبي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق بأي آلة كانت وبجراح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث ظلما مخرج للقتول بحد أو قصاص أو افترسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاهق أو غرق فاته يغسل وان كان شهيدا وأما اذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق أو رمى مسلما إلى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفذ المسلمون منهم فألقوهم إلى خندق أو نار ونحوه فآلقوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فحشي عليها مسلم فحش به لم يكن شهيدا خلافا لأبي يوسف لان فعله وقيل الدابة دون حامل يقطع النسبة إليهم أما لو طعنوهم حتى ألقوهم في نار أو ماء أو نفروا دابة فصدمت مسلما أو رموا ناراً بين المسلمين فهبت به ريح إلى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لان القتل مضاف إلى العدو وتسييا فان قيل في الحسك ينبغي أن لا يغسل لان جعله تسبباً للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسييا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجراح لا يخص الحد يدل يشمل النار والقصص وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العبد بعد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم يقلب ما لا مانع الابوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الأحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام في شهداء الخ) غريب تمامه وفي مسند الامام أحمد أنه عليه السلام أشرف على قتلي أحد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكموهم ودمائهم اه الا أنه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى وفي تركه غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرج البخاري وأصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذ القرآن فاذا أشير له إلى أحد هما مقدمه في الحد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم راد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لأعلم أحدنا تابع الليث من أصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم في صدره أو في حلقه فان فأدرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا يأتي يوم القيامة يدي لونه لون الدم والريح ريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه اذا وجد ميتا في المعركة فلا يخلو امانا وحده أن لا يراه فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالف والدبر والذ كرم تثبت شهادته فان الاسان قديم بول دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالادس والعين حكمهما وان كان الاثر من غير مرض طاهر وجب أن يكون شهيدا وان لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر أنه أشده خوفا من الخلع قلبه وأما ان طهر من العمد والواجب عرف أنه ان أس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف أنه من الجوف فيكون



ويقول السيف محاء للذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته  
والشهيد أولى به والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم  
وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد  
الاحتمالات (قوله ويقول السيف محاء للذنوب) ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في  
صحیح ابن حبان وإنما معتمد الساقى رحمه الله ما في البخارى عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى  
أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد أخرجه أبو  
داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجم بأنه مثبت وحديث جابر نافي ونمنع أصل المخالف  
في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده إذا اعتضد يرفع معناه قيل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيت عند تلك الشجرة جثاء  
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه  
بنوب ثم جى بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك  
حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة  
مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا أن في سنده مفضل بن صدقة أبو جاد الحنفى وهو وان ضعفه  
يحيى والنسائي فقد قال الا هو اذى كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أحمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء  
تاماً وقال ابن عدى ما أرى به بأسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلاله فلا أقل  
من صلاحيته عاضدا لغيره وأسند أحمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا جاد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب  
عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى أن  
قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجى برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع  
الانصارى وترك حمزة ثم جى بأخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى يومئذ عليه  
سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة  
الكسوف وأرجو أن جاد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغير فان جاد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك  
ووفاته تأخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي جاد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة  
فيكون صحيحا وعلى الابهام لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطى عن ابن عباس قال لما انصرف  
المشركون عن قتلى أحد الى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبّر عليه عشرا ثم جعل  
يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا  
لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى احدنا صل الى درجة الحسن ثم كان عاضدا المراسيل سيد  
التابعين عطاء بن أبي رباح على أن الواقدي في المعارى قال حدثني عبد الله بن عبد الله عن عطاء عن ابن  
عباس قد ذكره وأسند في فتوح الشام حدثني رويم بن عامر عن سعيد بن عامر عن عبد الرحمن بن بشار عن  
الواقصى عن سيف مولى ربيعة بن قيس الشكرى قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع  
عمرو بن العاص الى أيلة وأرض فلسطين وكر القصة وفيها به قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم  
عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة  
على الميت لاظهار كرامته) لا يخفى أن القصد والاصل من الصلاة نفسها الاستغفار والشفاعة والكريم  
يستفاد ارادته من إيجاب ذلك على الناس فمقرر إذا أرحب الصلاة على الميت على المكاتب بكر بما ولائ  
يرحمهم عليهم على الشهيد أولى لان استحقاق الكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لو اتعصر على الصبي  
كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يويه هذا ولو احتلط قتلى المسلمين فقتل الكفار أراهم

وقال السيف محاء للذنوب  
فأغنى عن الشفاعة وقلنا  
الصلاة على الميت لاظهار  
كرامته والشهيد أولى  
بالكرامة وقوله (والطاهر  
عن الذنوب) جواب عن  
قوله السيف محاء للذنوب  
وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر  
عن الذنوب لا يستغنى عن  
الدعاء كالنبي والصبي)  
أقول قال ابن الهمام  
لواقتصر على النبي صلى الله  
عليه وسلم كان أولى فان  
الدعاء في الصلاة على الصبي  
لا يويه انتهى وفيه بحث







الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فانه (٤٧٧) عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية

لا يغسلان لان الاغتسال  
ما كان واجبا عليهم ما قبل  
الانقطاع وفي رواية وهو  
الصحيح يغسلان لان  
الانقطاع حصل بالموت  
والدم السائل يوجب  
الاعتسال عند الانقطاع  
وقوله (وعلى هذا الخلاف

الصبي) على ما ذكرناه  
وقوله (بهذه الكرامة) أي  
بسقوط الغسل فان سقوط  
الغسل عن الشهيد لا بقاء  
أثره لم يمتبه في القتل  
فكان اكرامه والمطلومية  
في حق الصبي أشد فكان  
أولى بهذه الكرامة (ولاني  
حنيفة أن السيف كفي  
عن الغسل في حق شهداء  
أحد بوصف كونه طهرة)  
عن الذنب (ولا ذنب للصبي  
فلا يكون في معناتهم) ومن  
لم يكن في معناتهم غسل

وقوله (ولا يغسل عن  
الشهيد دمه) ظاهر وقوله  
(وينزع عنه الفرو والح)  
مذهبنا وقال الشافعي  
لا ينزع عنه شيء واحتج  
بإطلاق قوله عليه السلام  
زملوهم من غير فصل ولنا  
ماروي في السنن عن  
ابن عباس رضي الله عنهما  
قال أمر رسول الله صلى  
الله عليه وسلم بقتل آله  
أن ينزع عنهم الحديد  
واللبس وأن يدفنوا  
بشماتهم وثيابهم وإذا

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي له ما أن الصبي أحق به من هذه  
الكرامة وله أن السيف كفي عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم  
يكن في معناتهم (ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه الفرو والحشو  
والقلنسوة والسلاح والخف) لأنها ليست من جنس الكفن (ويندون ويتقصون ماشاؤا) إماما  
للكفن قال (ومن ارتغسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لأن بذلك يخف  
أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد (والارتث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو يتقل من المعركة  
حيا) لأنه نال بعض مرافق الحياة

ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بأنه كان جنسا لان العلم بذلك انما كان من زوجته  
بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن جبان والحاكم عن عبد الله بن  
الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم  
حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسأوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهاتمة فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم  
فسأوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت أبي بن سؤل أخت عبد الله بن أبي بن سؤل وكان قد بنى بها  
نلك الليلة قرأت في منامها كأن بابا من السماء فتح وأعلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت  
دعت بأربعة من قومها فاشهدتهم أنه دخل بها خشيعة أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في  
الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين  
السماء والارض عاء المزن في صحاف الفضة قال أبو أسيد دهبنا اليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت  
فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقي بسنده عن عروة بن  
الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد وقع أمر أنه فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي أبا  
سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فزبه  
بعونه بن شعوب الكناني فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول

لأجبن صاحبي ونفسي \* بطعنة مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمي القاتل الاسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احراز عن الرواية الاخرى انه  
لم يكن الغسل واجبا عليهم ما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه اختاره أن الدم موجب للاغتسال  
عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار رأسه ملاما بالارض على  
الله سبحانه والافهوه شكل بأدنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان  
سقوطه لا بقاء أثره للمطلومية وغير المكف أولى بذلك لان مطلوميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة  
البهيمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصله ما ابدع في الذنوب في العلنية  
فانهم مغللا بالسقوط ببقاء أثره للمطلومية فقال هو العلة ببقاء أثرها بجعل القتل طهرة أي جعل القتل في  
سبيل الله طهرة عن الذنوب ببقاء لا أثر الظلم ولا ذنب على غير المكف فلم يهتق تأثير القتل في حقه لهذا  
الحكم وامانع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرة كراما وعلى كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل  
على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب اطهر منه في  
بقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا (قوله ويريدون ويتقصون ماشاؤا) أي يريدون اذا كان ماء عليه  
من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون ويتقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق  
الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وفيه لأنه لم يصر خلقا في نفسه

تعارضنا الى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله ويريدون ويتقصون ماشاؤا) أي يريدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد  
المسنون ويتقصون ماشاؤا يعني اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هر من قولك بوب رث أي خلق وكلامه ظاهر



وقوله (ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة) انما قيد بأمور الآخرة لانه اذا أوصى بشئ من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله (الا اذا علم انه قتل مجدية ظلم) أى حينئذ لا يغسل قيل هذا اذا علم قاتله عينا وأما اذا علم انه قتل مجدية ظلمنا ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هنالك الدية والقسامة (٤٧٨) على أهل الحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا الاله قال (لان الواجب فيه

القصاص ولا قصاص يجب  
الاعلى القاتل المعلوم  
(وهو) أى القصاص  
(عقوبة والقاتل لا يتخلص  
عن العقوبة ظاهرا) أما  
في الدنيا ان وقع الاستيفاء  
أو في العقبى ان لم يستوف  
فلو كان وجوب القصاص  
مانعا عن الشهادة لانستد  
بابها وهو باطل فان قيل  
من وجب بقتله القصاص  
ليس في معنى شهادة أحد  
اذ لم يجب بقتلهم شيء ومن  
ليس في معناهم يغسل  
أجيب بأن فائدة القصاص  
ترجع الى ولي القاتل  
وسائر الناس دون القاتل  
فلم يحصل له بالقتل شيء كالم  
يحصل لشهادة أحد بخلاف  
الدية فان نفعها يعود الى  
الميت حتى تقضى دينه  
وتنفذ وصاياه وقسوله  
(وعند أبي يوسف ومحمد  
مالا يلبث بمنزلة السيف)  
يعنى لا يشترط في قتييل  
وجوده في المصر أن يقتل  
بجدية عندهما بل المنقل  
من الحجر والخشب مثل  
السيف عندهما حتى  
لا يغسل القتييل ظلما في  
المصر اذا عرف قاتله وعلم  
انه قتله بالقتل لو وجب

وشهداء أحدهما تواعظا والآخر الكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كي لا تقطأ الخيول لانهما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرتالما ينسا (ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث) لان تلك الصلاة صارت دينة في ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبي يوسف ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة كان ارتثا ما عند أبي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من أحكام الاموات (ومن وجد قتيلا في المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والدية تخف أثر الظلم (الا اذا علم أنه قتل بجديدة ظلم) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة القتيل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا أو العقبى وعند أبي يوسف ومحمد رجهما الله ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف في الجنائيات ان شاء الله تعالى (ومن قتل في حدا أو قصاص غسل وصلى عليه)

الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهداء أحد الخ) كون هذا وقع لشهداء أحد الله أعلم به وروى  
البيهقي في شعب الإيمان بسنده عن أبي جهيم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عبي  
ومعه شاة فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به يشد فقلت أسقيك فأشار أن نعم فاذا  
رجل يقول آه فأشار ابن عبي أن انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتيناه فقلت  
أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام أن انطلق اليه فحثته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو  
قد مات فرجعت الى ابن عبي فاذا هو قد مات وأسند هو والطبراني عن حبيب بن أبي ثابت أن الحارث بن  
هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أتبتوا يوم اليرموك فدعا الحارث بماء يشربه فنظر اليه  
عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه الى عياش فواصل  
الى عياش ولالا الى أحد منهم حتى ماتوا وماذا قوا (قوله أو يمضي عليه وقت صلاة وهو يعقل) أي  
ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء كذا قيل في شرح الكنز والله أعلم بحمته وفيه افادة أنه اذا لم  
يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد اذا لم يقدر الاضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء  
قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وان أراد لغلبة العقل فالمعنى  
عليه بقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتي يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح (قوله  
وهذا مروى عن أبي يوسف) في السكافي أو عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهداء أحد اذا لم يبق  
أحد منهم حيا يوما كاملا أو ليلة وعن أبي يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة  
وهو من أحكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة بغسل اقامة للذكر مقام  
الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهما فيما اذا أوصى بامور الدنيا أما بامور الآخرة فلا يكون  
مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بامور الآخرة وفي أمور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل  
لا خلاف بينهما فجواب أبي يوسف فيما اذا كانت بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا  
كانت بامور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارثا أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير  
بخلاف القليل فان عن شهداء أحد من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب  
وأما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشئ مما ذكرنا (قوله الا أن يعلم أنه قتل بحديدة ظلما) أي ويعلم  
قاله عينا ما مجرد وجدانه مذبوحا لا منع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان

القصاص عندهما وعند أي حذيفة لا يجب القصاص في القتل بالمثل ويعرف في الحنانيات وقوله (ومن قتل وجوبه في حد أو قصاص غسل) لما روى أن ما عزا رضي الله عنه لما رجم جاء عمه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزا بكما تقتل الكلاب فإذا تأمر في أن أصنع به فنقل عليه السلام لا تقتل هذا أحد أتاة أربعة أقسام توبة على أهل الأرض لو سعتهم أذهب فغسله وكفنته وصال عليه

(قوله قبل هذا اداء لم فاتر عينا الخ) اور کذا فی النہایہ فی شرح الکافی و تاج الشریعۃ و الاتقاوی



ولأنه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهاده أحد لأنهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم وقوله (ومن قتل من البغاة أو قطع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعي صلى الله عليه لأنه مؤمن إلا أنه مقتول بحق فهو كالمقتول في ربحه أو قصاص ولنا أن عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فبطل له أهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار إلى أنه امتاركة الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر للغيرهم (٤٧٩) وهو نظير المصاب بترك على خشية عقوبته وزجر للغير والله أعلم

## باب الصلاة في الكعبة

قد تقدم في أول باب صلاة الجنائز وجه تأخير هذا الباب فلا نعبد (الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعي فيما ولما لك في القرض لأنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولأنها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لأن استيعابها ليس بشرط وجوبه إنما يتحقق على القاتل المعين هذا إذا عني بالقصاص استيفاءه على ولي الأمر لا تسليم القاتل نفسه له (قوله لأنه باذل نفسه) وقد صح أنه عليه السلام غسل ماعزا (قوله لأن عليا الخ) غريب والله أعلم (فرع) من قتل نفسه عمدا اختلف فيه المشايخ قبل بصل عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين أبي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصل عليه وعنده ما يصل عليه لا ييوسف أنه ظالم بالقتل فيلحق بالبائع ولهما أن دمه هدر فصار كالومات حتف أنفه وفي صحيح مسلم ما يؤيد قول أبي يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

## باب الصلاة في الكعبة

(قوله خلافا للشافعي) سهو فان الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن تطهروا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لأن الأمر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسماء وبلال وثمان بن طحمة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر سألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما مر حابه عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوارف قام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بأنه ثبت وهو أول من النفي ومن تأول حديث باذل بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخرج عن الظاهر فإن قيل يرتكب الجمع بين الأحاديث قيل تأويل يتيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال سألت بلالا صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين السارين على يساره إذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه ما رخص بما حكى حديث أيوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم إخباره ليس بشيء لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الحرة فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الرداع وهو مروى عن ابن عمر ما ساءه حسن أخرجه الدارقطني فيجعل حديث ابن عباس عليه (قوله لأن استيعابها ليس بشرط) خرج به الجواب عما

لجانب الفساد احتياطي في أمر العبادة وهو التماس في النقل أيضا لا ترك لورود الأثر فيه ومبناه على المسألة فإنه يجوز قاعدا مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه ليحقق به ولنا أنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال ولئن كان نفلا فالفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الأركان ولأنها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لأن استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها والاستدبار إنما يوجب الفساد إذا لم يستقبل بعرضها لا بتفاء الأمور به وهو استقبال شطر منها



وأما إذا استقبل فممنوع لأنه أتى بغيره وقوله (فإن صلى الإمام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يجوز لأن وجهه أربعة أمتان يكون وجهه إلى ظهر الإمام أو إلى وجهه الإمام أو يكون ظهره إلى ظهر الإمام أو إلى وجهه الإمام والاول والثالث جائز بلأ كراهة والثاني بكرهية والرابع لا يجوز أما جواز الاول فظاهر وأما جواز الثاني فوجود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الإمام وأما كراهته فلتشبهه بعباد الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الإمام سترة تحوزا عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه متوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطا قبل وهذا ليس بكافي لأن من جعل ظهره إلى وجهه الإمام وهو الوجه الرابع متوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطا مع ذلك لا تجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الإمام دل على أنه مانع فاقصر على ذكره في الاول اعتمادا على أنه يفهم من الثاني وقوله (بخلاف مسألة التحري) يعني إذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام وهو يعلم حاله فإنه لا تجوز صلاته لأنه اعتقد أن امامه على الخطا وقد مر في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما إذا كان على عين الإمام أو يساره فهو أيضا جائز وهو ظاهر وقوله (فإن صلى الإمام) (٤٨٠) في المسجد الحرام وتخلق الناس حول الكعبة) في بعض النسخ

(فإن صلى الإمام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام جاز) لأنه متوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطا بخلاف مسألة التحري (ومن جعل منهم ظهره إلى وجهه الإمام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (وإذا صلى الإمام في المسجد الحرام فخلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاته الإمام فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام جازت صلاته إذا لم يكن في جانب الإمام) لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافا للشافعي لأن الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء عند نادون البناء لأنه ينقل الأثرى أنه لو صلى على جبل أبي قيس جاز ولا بناء بين يديه إلا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

فخلق وهو ظاهر لأنه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم أقرب) جزء إذا صلى الإمام وأما قوله (تخلق) بلا فاء فقال بعضهم حال بقرينة قد وقوله فمن كان جزء الشرط وقال بعضهم هو جزؤ الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطفت على الاولى وقوله (إذا لم يكن في جانب الإمام) يشير إلى أنه إذا كان في جانبه لم يجوز لوجود التقدم لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لأن التقدم والتأخر من الأسماء الإضافية فلا يظهر الا عند اتحاد

يقال تعارض فيه المانع والمبج باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فممنوع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لأنه ينقل) ويحول والقبلة لا تتحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الحجارة وجب التوجه إلى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين أن القبلة هي تلك العرصة إلى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرج ابن ماجه في سننه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والحجرة والحمام وعطن الأبل ومحجة الطريق وأشار الترمذي إلى هذه الطريق وأعل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتسكلم فيه آخرون

الجهة وفيه نظر لأنهم من الأسماء الإضافية وليس للإضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لأنه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره إلى وجهه الإمام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) أي على سطحها ولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جارت صلاته) عند نادوا لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يكون بين يديه سترة بناء على أن المعتبر في جواز التوجه إليها للصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لأنه ينقل الأثرى أن من صلى على أبي قيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكر الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (لما فيه) أي في النعل على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه) قيل أي عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن الحجرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق وعطن الأبل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(تونه وفيه نظر لأنهم من الأسماء الإضافية وليس للإضافة تقييد بجهة) أقول في بحث



## كتاب الزكاة

فمن الزكاة بالصلاة افتداء بكتاب الله تعالى في قوله أقموا الصلاة وآتوا الزكاة ولان الصلاة حسنة بمعنى في نفسها بدون الوساطة والزكاة مطهرة بها وموضوعة أصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا غنى وفي عرف الفقهاء اسم لفعل اذا حقق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب لانما توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الايتاء الا في العين وسيتم املك النصاب النامي وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكما نصاب حول (٤٨١) وصفها الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول الى الثواب في العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أي فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة والسنة المعروفة وهي غنا الاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم يسكروا أحدا من ادن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب لما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابتة باخبار الآحاد اولان استعمال أحدهما في موضع الآخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما لا يكتب فيه ملك اليد وعن مال المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر

## كتاب الزكاة

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) أما الوجوب فللقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب

## كتاب الزكاة

هي في اللغة الطهارة قد أفلح من تركي والنماء زكا الزرع اذا غنى وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة لكونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومما سببه للغوى أنه سببه اذ يحصل به النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والخالفه وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه أعنى الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسبب المال الخصوص أعنى النصاب النامي تحفيقا أو تقديرا ولذا يضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقريره ظاهر من الكتاب (قوله اقلوه عليه السلام أدوا الخ) عن سالم بن عامر قال سمعت أبا أمامة رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله واصلوا خسكم وموموا شيركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمرتم ثم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي أمامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذي وصححه وروى من حديث غير أبي أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطعية الدليل اما مجازي في العرف بعلاقته المشتركة من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابتة باخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما أعم وهو حقيقة في كل نوع (قوله لان كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لان الملك بها فانه عام للملك في الملك بدا ولو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لثبوته دونها في المكاتب فانه مالك يدا اذ ليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج الملك المكاتب فيخرج حديثه من بين هذه أعم ارجا فانه يخرج أيضا

## كتاب الزكاة

(٦١ - فتح العدير ازل)

(قوله والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا غنى) أقول مصدر زكا هو الزكاه والزكاه هو الزكاة ولم يذكر علماء اللغة الزكاة في مصدره (قوله وبها ملك لمصاب النامي) أقول من اضافة الصفة الى الموصوف أي النصاب النامي المملوك فانه هو السبب (قوله وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابتة باخبار الآحاد) أقول لكن قال المصنف والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه بأي عن هذا التوجيه (قوله اولان استعمال أحدهما في موضع الآخر الخ) أقول هذا لا يصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشتراط الحرية



لأنه عليه السلام قد رتب السبب به ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقد رتبها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولأنه يتمكن به من الاستئمان لأشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الأسعار فيها فأدير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر وقيل على التراخي لأن جميع العمر وقت الأداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط

النصاب المعين من الساعة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فإنه لا زكاة فيه عليها عند أبي حنيفة خلافاً لهما لأن الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر إلى ما هو المقصود وصبر ورته نصاب الزكاة ينبغي على تمام المقصود به لا على مجرد الملك وإذا لم يجب في الضمار ويخرج أيضاً المستزرى للتجارة إذا لم يقبض حتى حال حول لا زكاة فيه إذ لم يستفد ملك التصرف وبكال الملك بكونه مطلقاً للتصرف وحقيقته مع كونه حائزاً ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك إذا صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا بصيره كالوديعة والمقصوب بخلاف الموهوب له فإنه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وإن تمكن الواهب من الرجوع لأنه لا يملكه إلا بقضاء أو رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو أن سلطاناً غصب مالا وخلطه صار ملكاً له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا ينبغي أن هذا على قول أبي حنيفة أن خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاكاً أما على قولهم فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان ولا يورث عنه لأنه مال مشترك فأنما يورث حصته الميت منه والله سبحانه أعلم وإذا قد عرفت هذا فلا يقل تجب على المسلم البائع المالك لنصاب ملكاً تاماً لكان أو جزاً إذ يستغنى بالمالك عن الحزب وتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد رتب السبب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن باع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا كانت لك مائتة درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فإذا زاد فحساب ذلك قال فلا أدري أعلى يقول فحساب ذلك أو رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأيسر في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وإن كان مضعفاً لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس وعائشة (قوله) ولأنه يتمكن من الاستئمان بيان لما استتراط الحول شرعاً وحقيقته أن المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الأصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصيرهم فقيراً بأن يعطى من فضل ماله قليلاً من كثير ولا يجاب في المال الذي لا تنمؤه أصلاً يؤدي إلى خلاف ذلك عند تكرار السنين خصوصاً مع الحاجة إلى الانفاق فشرط الحول في المعدل للتجارة من العبد أو بخلق الله تعالى إياه لها يتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود وقولهم في النقدين خلقاً للتجارة معناه أنهم ما خلقا للتوسل بهما إلى تحصيل غيرهما وهذا الآن الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المال كل والمشرى والملبس والسكن وهذه غير نفس النقدين وفي أخذها على الغالب من الفساد ما لا ينبغي نخلق النقدين لغرض أن يستبدل بهما ما يدفع الحاجة به بعد خلق الرغبة فيهما فسكاناً للتجارة خافه (قوله) ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر (الدعوى) مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المدكور عليها غير معقول فإن المختار في الأمر أن ما كان الأمر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجب فوراً كلف كل من

وقوله (فأدير الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستئمان حتى إذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن آخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينهما وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لأن في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فيخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لأن الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو وقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول الفقه



وفوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعد بقوله لما ذكره وفوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والحراج فالزكاة يجب عليه ويؤدى عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنها عبادة) لأن العبادة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيما لمرربه والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأتى إلا بالاختيار تحقيقا لا بتلاوه ولا اختيارا لعدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فان قيل الصلاة والصوم والاعمال على أصلكم يصح (٤٨٣) من الصبي فاما أن يكون باختيارا أو غيره فان

كان الأول فلتصح الزكاة بمنزله من الاختيار وان كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأتى إلا بالاختيار فالجواب أنها إنما تصح باختيار فوله فلتصح الزكاة بمنزله من الاختيار فلما غير منصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضرر لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك

(وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والحراج ولنا أنها عبادة فلا تتأتى إلا بالاختيار تحقيقا للعقل لا بتلاوه ولا اختيارا لعدم العقل

التراخي والفور في الامتثال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحد ما سبق على خياره في المباح الأصلي والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه فريضة الفور وهو أنه دفع حاجته وهي معجلة فحق لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من أن مطلق الأمر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطلق الأمر التراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاه قلنا إن لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو طئي فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحل عند إطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته إذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانهم ما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرها حينئذ لان ترك الواجب مفسق وإذا أتى به وقع أداء لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد فترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لأنه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردّها منوط بالمأثم وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما ذكر في بابها ان شاء الله وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن لزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الاقتراض أي دليل الاقتراض لا يوجبها وهو لا يتحقق وجود دليل الإيجاب وعلى هذا ما ذكرنا من أنه إذا شك هل زكي أو لا يجب عليه أن يزكي بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة المعروف بالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أنعم التأمل أن المعنى الذي ذكرناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مكلف متراخيا إذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو يعيد لا يلزم اتخاذ زمان أداء جميع المكلفين تتأمل وإذا أخر حتى مرض يؤدى سرا من الورثة ولو لم يكن عنه ماله فأراد أن يستقرض لأداء الزكاة ان كان أكبر رايه أنه يقدر على قضاءه بالاجتهاد فيه كان الأفضل له الاستقراض وان كان ظاهرا خلافه فالأفضل أن لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين أشد (قوله هي غرامة) حاصله الحاق الزكاة بنفقة راحة الصبي والمجنون وعشر أرضهم ما وخرأحها فانه يجب في أرضهم ما العشر والحراج وكذا الأراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أمها غرامة أي حق مالي يلزم بسبب في

قال المصنف (خلافا للشافعي فإنه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة السكاكي أي وجوب مالي وفي المغرب الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي الكافي في هذا اللفظ ترك الأدب لان الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الأعراب من يتخذ ما ينفعه مغرما ذم الله تعالى قول الأعراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى

المؤنة قال في الإيضاح واختلاف بينهما راجع إلى أصل وهو أن الزكاة يجب حقاً للفقير وهذا العقل عن الإيضاح في شرح السكاكي قال المصنف (ولنا أنها عبادة) أقول أي ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقا لمعنى الابتلاء فلا يرد صلاة الصبي وصومه تقضاه على السبيل (قوله وتدينان صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القرآن في المظن لا يقتضي القرآن في الحكم والأولى أن يقال وإذا كانت مبنى الإسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختيارا) أقول قوله ولا اختيارا أي الاختيار الكامل الذي هو مدار التكليف فلا يرد انتقض بصلاته وصومه فتأمل



مالهما فيضا طب الولي يدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال ألا من ولي يتيماله مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي إنما يروى الحديث من هذا الوجه وفي أسنده مقال لأن المتن يضعف في الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أبا جندب بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح والحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه وأما القياس فتتمنع كون ما عينه تمام المناط فانه منقوض بالذي لا يؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقة أما ما لا يثبت للغير لصح أدائها منه بدون الإسلام بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته وتحوز ذلك حين لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزاثل مع الكفر قال عليه السلام في الإسلام على خمس وعندها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعا عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتمل وعن المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليس دفع به هذا وما يقال المعتبر في الاداءية الاصل لا النائب جائز لكن الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز اذ بمجرد الجواز لا يلزم الوجود شرعا فلا يفيد ما ذكره المطلوب ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الاوجوب الاداء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روى عن عمرو وابنه رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنهما من القول بوجوبها في مالهما لا يستلزم كونه عن مبيع اذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه فاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليث كان أحد العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيما أخذ عنه في حال اختلاطه ويرويه وهو الذي شدد في أمر الرواية ما لم يشده غيره على ما عرف وروى مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل ما نقول في نفي الزكاة عنهم ما أن نفي العبادة عنهم بالنافي الثابت وعن وليهما ابتداء على عدم الاصل إلى عدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء وأما الخافقهما بالمسكاتب في نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهم ما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهم ما فيه بخلاف المسكاتب ففيه نظر فان المؤثر في عدم الوجوب على المسكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا أولا لان ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في قرار الملك لنجوير تجزئه فيصير السيد ملكا وهو ليس ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج يتوجه على وجهه الا لزام فلو تم واعرفنا بالخطا في ايجابهما في أرضهم ما في أرضهم ما لم يضرنا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج بل هي مؤنة محض في الأرض وقصوره في العشر لان الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع فالملك ملكهما بمؤنتهما كما ملك العبد ملكا مصاحبيا لها لان المؤنة سبب بقاءه فتثبت مع ملكه وكذا الخراج سبب بقاء الاراضي في أيدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة وبماؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر لقراءتهم بالدعاء قال عليه الصلاة والسلام انما تنصر هذه الامة بضعيفها بدعوتهم الحديث والزكاة وان كانت أيضا لقراءتها كمن القصور من ايجاب دفعها اليهم في حقه الابتلاء بالنهي المفيد لكونها عبادة محضة وهو بني الاسلام الذي ثبت في حقه سداد حقه والمنظور اليه في عشر الاراضي الثاني لانه لم يوجد فيه صريح



وقوله (بمخلاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج فباعتبار الأرض وهي الأصل كانت المؤنة أصلا وباعتبار الخارج وهو وصف الأرض كان شبهها بالنزكاة والوصف تابع للوصف فكان معنى العبادة تابعا فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامي والنصاب أصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤنة أصلا فالجواب أن المؤنة ما يحتاج اليه البقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال ونماه قرزاه في التقرير وقوله (ولو أفاق) يعني المجنون (في بعض السنة فهو بمنزلة الأفاقة في بعض الشهر) يعني إذا كان مفقدا في جزء من السنة أولها أو آخرها قل أو أكثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كالوفاق في جزء من شهر (٤٨٥) رمضان في يوم أوله لزمه صوم الشهر كله

في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والأفاقة في جزء من الشهر كالأفاقة في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فان كان مفقدا فيه فقد غلبت الصحة الجنون فصارت الجنون ساعة فوجبت الزكاة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع السنة ولا يرق بين الجنون (الأصلي) وهو أن يدرك مجنونا (والعارض) وهو أن يدرك مفقدا ثم يجن على ظاهر الرواية يعني إذا أفاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصليا أو عارضا لما ذكرنا وكذا على قول أبي يوسف لأن المعتبر عنده الأفاقة في أكثر الحول من غير نظر إلى الأصلي والعارض (وعن أبي حنيفة) في الأصلي (أنه يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة

بمخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعارض وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ

بوجوب كونه عبادة محضة وقد عهد تقرير المؤنة في الأرض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصرف وهم الفقراء بوجوب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعا فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أي المجنون اعلم أن الوجوب مطلقا لا يسقط بالجزء عن الأداء المجز عن استعمال العقل بل إذا كان حكمه وهو وجوب الأداء يتعدى متعلقه وهو الأداء امتثالا مع عدم العقل بشرط تذكره نحو أن يكون من العبادات المحضة فان المقصود من إيجابها إيجابها لنفس الفعل ابتداء ليظهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وإنما انتفى الوجوب لانقضاء حكمه لانه المقصود منه وان وجد السبب كما ينتفى لانقضاء حكمه بمخلاف ما المقصود منه المال ووصوله إلى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا يتعدى حكمه وهو الاتصال فانه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلما أعني وجوب الأداء دون عقل بمخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستتيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه إلا إذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك إلا بالعقل ثم ما يتعدى الأداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصليا وهو المتصل بالصبي ان بلغ مجنونا أو عارضا طال وأن يكون ببقية الوجوب يستلزم الخراج في فعل الأمور به أما الأول فلأن العارض إذا لم يطل عدده ما شرعا كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على السائم القضاء وذلك لانه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم إلى مديد وقصير فالحق اليد بالصبا فيسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم بجماع أن كلا عذر يجز عن الأداء زال قبل الامتداد وأما الثاني فلأن الوجوب لفائده وهي الأداء أو القضاء فالتامية ذرا الأول وثبت طريق تعذر الثاني لا تنفي الفائدة فلا ينتفى هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالسنة على ما مر في باب صلاة المريض وفي الصوم بأن يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الأصل لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار بخروج الثانية لا بدخولها لان شرط الوجوب أن يتم الحول فالأولى أن المعتبر في الزكاة والصوم نفس وقتها ووقت ما ديد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مفقدا في جزء من الشهر وجن في باقي أيامه لزمه قضاء

الصبي إذا بلغ) لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الأفاقة بمنزلة بلوغ الصبي وأما إذا طرأ الجنون فان استمراره سقط لانه استمر عاب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والخرج وان كان أقل من ذلك لم يستمر

(قوله فالجواب أن المؤنة ما يحتاج اليه البقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلا وكذا الزكاة لبقاء الفقراء) (قوله وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول المصنف كالاكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سياق كلام المصنف



قال (وليس على المكاتب زكاة) فقد ذكرنا ان المكاتب ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) والمطالب من جهة العباد سواء كان لله كزكاة العباد كالقروض وعن المبيع وضمان المتلفات وأرش الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالاً أو مؤجلاً (٤٨٦) وقال الشافعي يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام) فان

(وليس على المكاتب زكاة) لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود المئاني وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوماً كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وان كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصاباً) لفرغه عن الحاجة الأصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

كاه وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالآقل لأن كل وقت الحول لكنه مديد جداً فقد زناه والآخر بتمام مقام الكل فقد زناه تبسراً فان اعتباراً أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لأنه أقرب إلى السقوط والنصف ملحق بالآقل ثم ان محمداً لا يفرق بين الأصل والعارض وهو المنصل بزمن الصبايان حتى قبل البلوغ فبلغ مجنوناً والعارض بان بلغ عاقلاً ثم حتى فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لأنه الملحق بالعارض أما الأصل فحكم الصبا عند فسق الوجوب وان قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ماضى من الشهر ولا يجب ماضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضاً كما ذكر المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لا فته مانعة له عن قبول الكمال مبينة له على ضعفه الأصلي فكان أمراً أصلياً فلا يعكس الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فإنه معترض على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقاً طردياً لأن الأصل في الجبلية السلاسة بل كانت متحركة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون ينشأ من عارضا والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتد والافلا (قوله لأنه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليلهم بأنه مصرف الزكاة بالنص لأنه لا منافاة في العقل بين إيجاب الصدقة على من يجوز له أخذها ولا في الشرع كإب السبيل هذا وأما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاه وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه إليه وزكى الجميع (قوله ولنا أنه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لأنه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم بابداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو ببدء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لأن معه يكون مستحقاً بالحاجة الأصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمواخاة في المال اذا الدين حائل بينه وبين الجنة وأى حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وذلك معتبر معدوماً حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكاة وان بلغت ثياب البذلة نصبا وما في الكافي من اثبات المناهضة الشرعية بين وجوب الزكاة على الإنسان وحل أخذها فيه نظراً لما بيننا من عدمها شرعاً كافي ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقريره بأنه ان كان غنياً حرم الأخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة لغنى والاحرم الأخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة إلا على ظهر غنى فيه نظراً لما تختار الشق الأول ونمنع كون المعنى الشرعي

المدينون مالك لماله لان دين الخسر الصحيح يجب في نفسه ولا تعلق له بماله ولهذا عاك التصرّف فيه كيف شاء (ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية) أى معدة لم يدفع الهلاك حقيقة أو تقدير الان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوماً كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دابته وثياب المهنة وهذا أيضاً راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن يأخذ من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكاً ناقصاً وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر واعلم أن المديون اذا كان له صنوف من الأموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أولاً الى النقود فان فضل شئ منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شئ منه صرف الى مال القنية فان كان له نصيب من الابل والبقر والغنم يصرف الى أقلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل والغنم ولا يصرف الى البقر ثم السالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الابل لاتحاد الواجب فيهما والاصل في جنس هذه المسائل أن ما كان آفة في اللغة راء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر

منحصراً (قوله فان لصاحب الدين أن يأخذ من غير رضاه ولا قضاء) أقول ديداً اذا كان المالك من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

(قوله فان لصاحب الدين أن يأخذ من غير رضاه ولا قضاء) أقول ديداً اذا كان المالك من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك



وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورة رجل ملك مائتي درهم قضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لا تتقاص النصاب من زكاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فنفع وجوب الزكاة وقوله (خلافا لفرقيهما) أي في النصاب الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لانه (٤٨٧) لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين التدر

والكفارة وقوله (ولا ي) يوسف في الثاني) أي في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك (على ما روى عنه) أي على ما روى عنه أصحاب الاملاء وقوله (لان له مطالب) وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه دليلنا وهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ثبت للامام حتى الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده كانوا يأخذون الى أن فؤض عثمان رضي الله عنه في خلافته اداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها المصلحة هي أن النقد مطمع كل طامع فكره أن يفتش السعاة على التجار مستورا أموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعي لغرض الثبوت في ذلك أيضا فانه اذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة نيابة عنه ويجب عليه

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه يتقصر به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقيهما ولا ي يوسف في الثاني على ما روى عنه لان له مطالب وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس في دور السكك وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

منحصر افيما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى مخصوص بالايجاع باب السبيل فجاز تخصيصه بالقصاص الذي ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضي الله عنه يقول هذا شهرز كانكم فن كان عليه دين فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من الصفاة من غير تكبر ثم اذا سقط الدين كان أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رحمه الله يجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراة تبين انه لا مطالبة فصار كانه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم يتعد على نصاب المديون فانه مستحق لحاجته فهو كالمعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدي التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مال النقطة وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يركه فيه مالا زكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصا با كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لاز كافي لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالوا استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه اذا باع نصاب الساعة قبل الحول بيوم بساعة مثله أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفرائس الصدقة أولا لا يركه ثم يجب الزكاة عليه في البذل لا بحول جديد أو يكون له ما يضمه اليه في صورته الدراهم وهذا بناء على أن استبدال الساعة بغيره طلقا استهلاك بخلاف غير الساعة (قوله على ما روى عنه) هي رواية أصحاب الاملاء ولا يمكن طاهر الرواية عنه، رخصها بوجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العبد بخلاف دين القائم فانه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالب) من جهة العباد لان لانه نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الاية ترجب حتى أخذ الزكاة طمعا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده فمأوى عثمان وناهر تعير الناس كره أن يفتش السعاة على الناس مستورا أموالهم

منع وجوب الزكاة وبهذا فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فانه يمكن أن يمر على العاشر فيطالبه لانه نوابه (قوله لانه مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعني أن الشغل بالحاجة الاصلية وعدم التمسك كل منهما مانع من وجوبه، وقد اجتمعوا في أنها كرهها مشغولة بدينها لان لا يملكه من دار يسكنها وثياب يلبسها أو ما عديم النماء لانه اما خالق كافي الذهب والفضة أو بالاعتماد على التجارة وليس له وجود من سواه

(قوله أو بالاعداد للتجارة) أقول المماليك يكون بالاعداد للتجارة يكرن بالسوم أبنا فاما الساعات فبذلك السوم



وعلى هذا كتب العلم لاهلها

فقوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلاً وإذا  
لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصل أو الكفالة حتى  
لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب والغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال  
غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة  
وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالغاصب لان في الغصب ليس له أن يطالبهما  
جميعاً بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر أما في الكفالة فله أن يطالبهما معاً فكان كل مطالباً  
بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا \* ومن فروغ دين النذر لو كان له  
نصاب فنذر أن يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لزكاته ثم يخرج عن  
عهدة نذر تلك المائة التصديق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصديق بعين دراهم استحق منها درهماً  
ونصف ولو استحق عين المذوبة كله سقط فكذا بعبثه ولو كان أطول النذر فلم يصف المائة الى ذلك  
النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم ان كان للديون نصاب يصرف الدين الى أي سرها قضاء فإذا كان له  
دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أولاً اذا القضاء منهما أيسر لانه  
لا يحتاج الى بيعهما ما ولانه لا تتعلق المصلحة بغيرهما ولا نهب ما للقضاء الحوائج وقضاء الدين أهمها ولان  
القاضي أن يقضي منهما ما جبراً وللغريم أن يأخذ منهما اذا ظفر بهما واما من جنس حقه فان فضل  
الدين عنهما أولم يكن له منهما شيء صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها البين والنسل  
فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنهما صرف الى السوائم فان كانت أجماسا صرف الى أقلها زكاة  
نظر الفقراء فان كانت أربعين شاة وخمس من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل أو الغنم يخير في ذلك  
دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائهما في الواجب وقيل بصرف الى الغنم لتجب  
الزكاة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المجل في طريقة الشهيد لاروايه فيه  
ان قلنا لا فلا وجه وان قلنا نعم فلا وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أدائه لا يجعل مانعاً من  
الزكاة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا بعده ديناً وذكره له مهر المرأة يمنع مؤجلاً كان أو مَجْزِلاً لانها  
متى طلقت أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلاً لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد أن  
المراد المؤجل عرفاً لا شرطاً مصرحاً به واللام يصح قوله لانها متى طلقت أخذته ولا بانه غير مطالب به عادة  
لار هذا في المجل لا المؤجل شرطاً فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم  
لاهلهما) ليس بقيد معتبر المعلوم فانها لو كانتان ليس من أهلهما وهي تساوى نصلاً لا تجب فيها لزكاة  
الا أن يكون أعدها للتجارة وانما يقترب الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل اذا كانوا محتاجين لمساعدتهم  
من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساءت نصيباً فلهما أن يأخذوا  
الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصاباً كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل  
ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما التصحيح كل من الأخرى والمختار الأول بخلاف غير الأهل فانهم  
يحرمون بها أخذ الزكاة اذا حرمان به لئلا يترك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن نامياً وانما التمسك  
بوجوب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة  
في المنع مطلقاً وفي الأصل في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون  
نصاباً يحصل له أخذ الصدقة فيها كان أو حديثاً أو أدباً ككتاب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل  
السادس من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب  
والطب والنحو يتره - بر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصاباً فهذا تناقض في

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعني أنه امتنع وجوبها  
اذا لم تكن للتجارة سواء  
كانت مع أهلها أو مع غيره  
لعدم الماء وعلى هذا فقوله  
(لاهلهما) غير مفيد ههنا  
وانما يفيد في حق المصنف  
فان أهل كتب العلم اذا  
كانت له كتب تساوى مائتي  
درهم فان كان يحتاج اليها  
للتدريس ونحوه جاز صرف  
الزكاة اليه والا فلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم  
الى قوله فان كان يحتاج  
اليها للتدريس ونحوه جاز  
صرف الزكاة اليه والا فلا)  
أقول لم يتبين مما قرره كونه  
مفيداً كما لا يخفى والاولى  
أن يقال فان أهل كتب  
العلم اذا كانت له كتب  
يحتاج اليها للتدريس ونحوه  
وهي تساوى مائتي درهم  
جاز صرف الزكاة اليه  
بخلاف غير أهلها حيث  
لا يجوز الصرف اليه اذا  
كانت له كتب تساوى  
النصاب لانه غير محتاج اليها



وقوله (وَأَلَاتِ الْخَافِرِينَ) قيل يريد بهما ينتفع بعينه ولا يبقى أثره في المعلوم كالصائون والحرض وغيرهما كالقدور وقوارير العطار  
وتحوها لكون الأجر حينئذ مقابلاً للثمن فلا يعدم مال التجارة وأما ما بقي أثره فيه كما واشترى الصباغ عصفرا أو زعفراناً بالصباغ  
للتناس بالاجر وحال عليه الحول فإنه يجب فيه الزكاة إذا باع (٤٨٩) نصاً بالان المأخوذ من الاجر مقابل بالعين

وقوله (لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية قال (ومن له على آخريين فجعله سجين) لما فرغ من بيان من يجب عليه الزكاة ومن لا يجب شرع في بيان الاموال التي لا يجب فيها وهو ما يسمى ضمارا وهو الغائب الذي لا يرجى وصوله فاذا ربح فليس بضمار كذا نقله المطرري عن أبي عبيدة وأصله من الاضمار وهو الغيب والاحفاء ومنه أضمري قلبه وقالوا الضمار ما يكون عنه قاعا ولا يتمتع به كالدين المجرد والمال المفقود والعبد لا بق والمغصوب اذا لم يكن عليه يمة وقوله (سعاء) صارت له يمة بان أقرع عبد (الناس) اعماقهم بذلك احترازا عن مسألة تأتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان ثلثي حاجة له وعامه سنة

تدبر قوله لما قلنا يعي أنها  
له ست سامية (أموليه  
أن الطائر أنه اسارة الى  
قوله لانهم منسوبة الخ  
فلا يرد قوله ان مو لاهاها  
عمر مفسد ههنا لان  
الكلام اذا قيل في الحرائج

(٣٦ - فتح القدير اول) الاصابة لابن التقييد، لا تهم لاشارة ان لم يلل المان مع كرمه خلاف الطاهر م  
لاء اض عليه فأنزل (قوله شرع في بيان الاموال التي لا يجب بيعها) من الممر مع قد كل قبل سدا سة لة بقوله وليس في دور  
السلي وشباب البدن الخ

وَأَلَاتِ الْمُحَرِّفِينَ لِمَا قُلْنَا (وَمَنْ لَهُ عَلَى آخِرِ دِينٍ بِمُجَرَّدِهِ سَخِينِ ثُمَّ قَامَتْ لَهُ يَتِيمَةٌ لَمْ يَزَكْهَا ماضِي) معناه  
صارت له يتيمة بأن أقر عند الناس وهي مسألة مال الضمير وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جعلته  
المال المفقود والاتبى والضال والمغصوب إذا لم يكن عليه يتيمة والمال الساقط في البحر

كتب الادب والذي يقتضيه النظر أن نسخة من التحو أو نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة إلا أن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية (قوله وآلات المحترفين) المراد بهما ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد فبقى عنهما أو ما يستهلك ولا يبقى أثر عنه فلو اشترى الغسل صابوناً لغسل الثياب أو حرضاً يساوى نصاباً وحال عليه الحول لا تجب فيه فإن ما يأخذ من الأجرة بمقابلته العمل ولو اشترى الصباغ عصفراً أو رعفرأ يساوى نصاباً للصباغ أو الدباغ دهناً أو عفاً للدباغة وحال عليه الحول تجب فيه لأن المأخوذ بمقابلته العين وقوارير العطارير ولحم الخيل والجدير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها إن كان من غرض المشتري به هابه ففهي الزكاة والأهلا (قوله معناه صارته له ينة) يفيد أنه لم تكن له ينة في الأصل احترازاً عما لو كانت عليه ينة فانه سيدكر أن فيه الزكاة (قوله وهي مسئلة مال الضمار) قيل هو العائب الذي لا يرجي فإن رجي فليس به وأصله من الاضمار قال طلمن مراده بأصين منه \* عطاء لم يكن عدة ضمارة

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فإنه آخر الانتفاع به وصار كالغائب (قوله ومن جلته الخ) ومن جلته أيضا الذي ذهب به العسدي إلى دار الحرب والمودع عديم لا يعرفه إذا سئى شخصه سنين ثم تذكره فإن كان عند بعض معارفه فنسى ثم تذكر الابداع ر كاه لما مضى ويمكن أن يكون منه الالف التي دفعها إلى المرأة مهر أو حال الحول وهي عندها ثم علم أنها أمة تروحت بغير إذن مولاه ورددت الالف عليه ودية قضى بها في حلق لحية انسان ودفعت اليه فقال الحول عليها عنده ثم ثبتت ورددت اليه وما أقر به لشخص ودفعه اليه فقال عاياه عنده ثم تصادقا على أن لا دين فردا وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لاز كاه في هذه الصور على أحدلانه كان غائبا غير مرجو القدرة على الانتفاع به وأما زكاة الابرة المأخوذة عن سنين في الاجارة الطويلة التي يفعلها بعض اساس عتودا واشترطوا اختيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فتجب على الأجير لانه يملكها بالقبض وسد الانصاح لا يجب عليه رد عن المأبوض بل قدره فكان كمين - قه بعد الحول وتال الشيخ الامام الراشد على من حمله البردوى ومحمد الألة السرخكني يجب على المسافر أيضا لاساس بعدد مال هذه الاجارة ديناً على الأجير وبيع لوقا يجب زكاة الثمن على البائع وعلى قول الراشد والسرخكني يجب على المشتري ايادى ربح السبي أو شجاع لعدم الرجوع على المستاجر وفي الخلاصة قال الاحتياط لا يركى كل درهم ارقى فتارى فاضين استشكل قول السرخكني بانه لراثة بردية الماسوع واعتسار معة برشعي - وان لا يجب على الأجير والبائع لانه مشغول بالبريد لا على المستاجر شترى أيضا لادوان اعتبر بديه المدا ليس عتق به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه بديته - كان غزله الذي عى - - - - - لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى يعنى فيكون في معنى الصمار وفي الكافي رواية ثمر دارعة مرسيه بالن ربح لها إلى المؤجر ثم اقبضها حتى انتصت العشرة ولا مال - سوى الالف كاه على المترى الستة

(۶۶ - فتح القدیر اول)

(٣٦ - فتح القدير اول) الاصابة لابن التقييد، لا تهم لاشارة ان لم يلل المان مع كرمه خلاف الطاهر م  
لاء اض عليه فأنزل (قوله شرع في بيان الاموال التي لا يجب بيعها) من الممر مع قد كل قبل سدا سة لة بقوله وليس في دور  
السلي وشباب البدن الخ



وقوله (والمدفون في المقبرة اذا نسي مكانه) قد سبب المفاضة اخترازا عن المدفون في أرضه أو كرمه أو بيت على ما ينبغي قوله (لهما) أي  
لرفق والشافعي (أن السبب قد تحقق) (٤٩٠) والمنايع منتف وكل ما كان كذلك لمحقق لأشكاله أما تحقق السبب

والمدفون في المقبرة اذا نسي مكانه والذي أخذ من السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطير بسبب  
الابق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات السبد غير محل بالوجوب  
كمال ابن السبيل ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار ولأن السبب هو المال النامي  
ولأنه لا بالقدر على التصرف ولا القدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب  
لتيسر الوصول إليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

لاولى زكاة تسعة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في  
ثمانمائة الا قدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة  
تنقص عنه زكاة مائة وقدر ما وجب الى أن يصير الباقي خالصا من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما  
المستأجر فاعلم ان السبب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك دينار على المؤجر في السنة الاولى مائة  
وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى  
النصاب ثم يزيد زكاة في كل سنة مائة لانفساخ اذ به عليك مائة دينار فعليه في الرابعة زكاة اربعمائة وهلم جرا  
الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة أمة للتجارة فحين عملها للمؤجر نوى فيها التجارة والباقي  
بها لانه لازكاة على المؤجر لشيء فيها الا سحقا في تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة  
دينار في الذمة لا يتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرة  
ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعني قبض المستأجر الدار ولم يجرى لاجرة فالمؤجر هنا  
كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستأجر أن يزكي للسنة الاولى تسعة وثلثمائة وثلثمائة فتنقص  
في كل سنة مائة الا زكاة ماضى لان الملك في الاجرة يثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكي في السنة الثالثة  
ثلاثمائة والرابعة اربعمائة الا قدر زكاة ماضى ولو كانتا تقابضا في الاجرة والدار فظاهر انه لازكاة على  
المستأجر لزال ملكه بالتجمل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا فطرة عليه  
وعنده عليه (قوله ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو  
عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن  
البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدى فيه الرجل زكاة أدنى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان  
ضمما لارجوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال  
أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عاتشة عشرة آلاف فلقاها في بيت المال  
فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه والده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا  
زكاة عامهم هذا فانه لولا أنه كان مالا ضمما لأخذنا منه زكاة ماضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام  
عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن أيوب السخيتي أن عمر بن  
عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظمما فأمر برده الى أهله ويؤخذ زكاة لما مضى من السنين  
ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضمما وفيه انقطاع بين أيوب وعمر  
واعلم أن هذا لا يفتض على الشافعي لان قول الصحابي عنده ليس بحجة فكيف بمن دونه فهذا لا يثبت  
المذهب والمعنى الذي كور بعد الا لزام وهو قوله ولأن السبب الخ ففيه منع قولهما ان السبب قد تحقق  
والمال لا نسلم لان السبب هو المال الا محققا أو تقدير ابا لاتفاق لاتفاق على أن من ملك من الجواهر  
المنقصة ما تساوى آلا فان الدناير ولم ينوفى التجارة لا يجب فيها الزكاة وولاية اثبات حقيقة التجارة  
باليد فاذا قامت اثبتت بصر الاستنباط تحقيقا فأتى تقدير افاقتي الماتق تقدير الان الشئ انما يقدر

فيلانه ملك نصابا تاما على  
ما هو وأما انتفاء المنايع  
فلانه لو كان ثمة مانع لكان  
فوات السبد وهو لا يخل  
بالوجوب كمال ابن السبيل  
(ولنا قول على رضي الله  
عنه لازكاة في المال الضمار)  
وقوله (ولأن السبب الخ)  
دليل يتضمن الممانعة بأن  
يقال لانسلم أن السبب قد  
وجد لان السبب (هو المال  
النامي) وهو غير متحقق لان  
النماء انما يكون بالقدرة  
على التصرف والقدرة  
على المال الضمار وقوله  
(وابن السبيل يقدر بنائبه)  
جواب عن قولهما كمال  
ابن السبيل وتقريره سلنا  
أن السبب قد تحقق  
ولكن لانسلم أن المنايع  
منتف قوله وفوات السبد  
غير محل بالوجوب فلنا  
ممنوع قوله كمال ابن السبيل  
قلنا قياس فاسد لان ابن  
السبيل قادر على التصرف  
بنائبه ولهذا الوباغ شيأ من  
ماله جاز لقدرة على التسليم  
بنائبه وقوله (والمدفون  
في البيت نصاب) أي موجب  
لوجوب الزكاة (لتيسر  
الوصول اليه) لكون  
البيت بيده بجميع أجزائه  
فيصل اليه بغيره (وفي  
المدفون في أرض أو كرم  
أو كرم اختلاف المشايخ  
بخاري) وفيه دل على ان  
منع ارا كانه من حفر جميع الارض  
منع ارا كانه من حفر ارض



(ولو كان الدين على مقرملى) أى غنى مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لا مكان (٤٩١) الوصول اليه ابتداء أى فى الملى (أو بواسطة

التحصيل) يعنى فى المعسر فكان من قبيل الف والتشتر على السنن (وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضى به لما قلنا ولو كان على مقرملى فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله لأن تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا يجب التحقق الإفلاس عنده بالتفليس

تقديره إذا تصور تحقيقا وعن هذا اتفق فى التقدير أيضا لا تتفاءل ما التقديرى بالتفاءل تصور التحقيق بالتفاءل بالفساد بالتفاءل كالتأوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الآبق وإنما جازعتفه عن الكفارة لأن الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالأباق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقديرى فيه لا مكان التحقيق إذا وجدنا ثابا (قوله ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستلزم أنه إذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على إطلاقه بل ذلك فى بعض أنواع الدين ولو ضح ذلك أذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين إلى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فى القوى تجب الزكاة إذا حال الحول ويتراخى الاداء إلى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فيحسبه وفى المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا وتعذر لما مضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وعن الساعة كمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كان ضعيفا وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكما قبض شيئا زكاه قبل أو كثر الدين الكتابة والسعاية وفى رواية أخرجا الدية أيضا قبل الحكم بها وأرش الجراحة لأنه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركته من مات من العاقلة الدية لأن وجوبها بطريق الصلة لأنه يقول الأصل أن المسببات تختلف بحسب اختلاف الأسباب ولو أجزع عبده أو داره بنصاب لم يكونا للتجارة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض فى قوله وإن كالا للتجارة كان حكمه كالقوى لأن أجرة مال التجارة كمن مال التجارة فى صحيح الرواية (قوله ابتداء

أو بواسطة التحصيل) ألف ونشر مرتب ابتداء يتصل على وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد إن سأل على المعسر ليس نصابا لأنه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دنع له (قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به) يعنى يكون نصابا وروى هشام عن محمد أن مع علم القاضى يكون نصابا وفيما إذا كان له بينة عادلة ولم يقبضها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وكثير المشايخ على خلافه وفى الأصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قاتل شمس الأئمة الصحيح بسواب الكتاب ادليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفى المتن بين يدي القضاة ذلك وكل أحد لا يختار ذلك فصارت هذين البينة وعلم القاضى شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وإن كان المديون يقرى "سر ويحذف فى العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقررا لما قدمه إلى القاضى بحدوث قامت عليه بنحو مضى زمان فى تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جدد إلى أن عدلوا لأنه كان جاحدا ولو لم تكن زكاة فيها كان ستر قبل الخصومة وهذا إنما يفرع على اختيار الاطلاق فى الجحود (قوله لأن تفليس القاضى الخ) فيجد أن لفظ مفاس بالثبوت يرد فى قوله ولو كان على مقرملى لأنه لا يندكر التفليس بالتحقيق وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان لدين على مقرملى أو معسر هو مفاس

والخلاف أنما هو من فلسفة القاضى وصريح بعضهم أن ما على المقرملى ليس بالتحقيق ليس بينهم خلاف فى أنه نصاب ولم يشرط انطمارى التفليس على قول محمد بن قولنج بنى لو كان الدين مقررا مفاسا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى إذا قبضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد أن كان الحاكم

ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لا مكان (٤٩١) الوصول اليه ابتداء أى فى الملى (أو بواسطة التحصيل) يعنى فى المعسر فكان من قبيل الف والتشتر على السنن (وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضى به لما قلنا ولو كان على مقرملى فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله لأن تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا يجب التحقق الإفلاس عنده بالتفليس

تقديره إذا تصور تحقيقا وعن هذا اتفق فى التقدير أيضا لا تتفاءل ما التقديرى بالتفاءل تصور التحقيق بالتفاءل بالفساد بالتفاءل كالتأوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الآبق وإنما جازعتفه عن الكفارة لأن الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالأباق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقديرى فيه لا مكان التحقيق إذا وجدنا ثابا (قوله ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستلزم أنه إذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على إطلاقه بل ذلك فى بعض أنواع الدين ولو ضح ذلك أذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين إلى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فى القوى تجب الزكاة إذا حال الحول ويتراخى الاداء إلى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فيحسبه وفى المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا وتعذر لما مضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وعن الساعة كمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كان ضعيفا وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكما قبض شيئا زكاه قبل أو كثر الدين الكتابة والسعاية وفى رواية أخرجا الدية أيضا قبل الحكم بها وأرش الجراحة لأنه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركته من مات من العاقلة الدية لأن وجوبها بطريق الصلة لأنه يقول الأصل أن المسببات تختلف بحسب اختلاف الأسباب ولو أجزع عبده أو داره بنصاب لم يكونا للتجارة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض فى قوله وإن كالا للتجارة كان حكمه كالقوى لأن أجرة مال التجارة كمن مال التجارة فى صحيح الرواية (قوله ابتداء أو بواسطة التحصيل) ألف ونشر مرتب ابتداء يتصل على وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد إن سأل على المعسر ليس نصابا لأنه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دنع له (قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به) يعنى يكون نصابا وروى هشام عن محمد أن مع علم القاضى يكون نصابا وفيما إذا كان له بينة عادلة ولم يقبضها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وكثير المشايخ على خلافه وفى الأصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قاتل شمس الأئمة الصحيح بسواب الكتاب ادليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفى المتن بين يدي القضاة ذلك وكل أحد لا يختار ذلك فصارت هذين البينة وعلم القاضى شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وإن كان المديون يقرى "سر ويحذف فى العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقررا لما قدمه إلى القاضى بحدوث قامت عليه بنحو مضى زمان فى تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جدد إلى أن عدلوا لأنه كان جاحدا ولو لم تكن زكاة فيها كان ستر قبل الخصومة وهذا إنما يفرع على اختيار الاطلاق فى الجحود (قوله لأن تفليس القاضى الخ) فيجد أن لفظ مفاس بالثبوت يرد فى قوله ولو كان على مقرملى لأنه لا يندكر التفليس بالتحقيق وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان لدين على مقرملى أو معسر هو مفاس

والخلاف أنما هو من فلسفة القاضى وصريح بعضهم أن ما على المقرملى ليس بالتحقيق ليس بينهم خلاف فى أنه نصاب ولم يشرط انطمارى التفليس على قول محمد بن قولنج بنى لو كان الدين مقررا مفاسا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى إذا قبضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد أن كان الحاكم

(وعند محمد لا تجب) عليه (التحقق الإفلاس بالتفليس) ولما صح التفليس عنه بغيره المال التأوى والمجحود



(وأبو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس) حتى تسقط المطالبة الى وقت البسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فتجب لما مضى  
اذا قبض عندهما (رعاية بجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها  
واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيها (٤٩٢) يتعلق بثبوتها بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تحصل بمجرد النية

وأبو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية بجانب الفقراء  
(ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وان  
نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في غمها زكاة) لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم  
يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر (وان اشترى  
شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه  
ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو بالنكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواها للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف  
رحمه الله لاقتنائها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة

فلسه فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن النفليس يتحقق فيصير الدين تاي يابه وعند أبي حنيفة  
لأن المال غاد ورائح فهو في ذمة المفلس مثله في الملىء يوافق نافي الخلاف (قوله وأبو يوسف رحمه  
الله مع أبي حنيفة الخ) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الاول وذ كر صدر الاسلام قول أبي يوسف  
مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقا من غرض كاختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقيق  
الافلاس (قوله رعاية بجانب الفقراء) هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لاتصلح  
لوجه أسلاذ بمجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بإيجاب الله تعالى المال لكل موضع يتأني فيه  
رعايتهم وكم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت إيجاب عليه الا بدليله فالاولى ما قيل ان النفليس وان  
تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالب باقيا حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة ببقاء الملازمة  
دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاه لما مضى (قوله لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن  
ما كان من أعمال الجوارح فلا يحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفي فيه مجردا فالتجارة من  
الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسامة لا يثبت واحد منها  
الا بالعمل وتثبت أصدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مساما ولا الدابة سائمة بمجرد النية  
بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد نية هذه الامور والمراد  
بالمفطر الذي لم ينوص صوما بعد في وقت تصح فيه البية (قوله وان اشترى شيئا الخ) المراد ما تصح فيه نية  
التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرة به ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والاجتماع  
فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشترى بها للتجارة تجب الزكاة مع العشر  
واذا لم يصح بقاء الأرض على وطيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرة به استأجرها  
كان فيها العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشتريه تصح بالاجماع  
وفيما يرثه لاتصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه أصلا وفيما ملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه  
الاعبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطبقا وان تجردت عن الأعمال قال عليه السلام نية المؤمن  
خير من عمله إلا أنهم لم يعمروا خلفائهم حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجهه الآخر أن  
اعتبارها اذا طابت النوى وعمر التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك مستغنى في الهبة وما معها والذي  
في نفسي ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل أو جر أو آسره ولده بعد ونواها للتجارة كان للتجارة وبالميراث

لأنها تصلح لتزك الفسحل  
دون انشائه قال (وان  
اشترى شيئا ونواه للتجارة  
كان للتجارة) مبناه ما تقدم  
فانه اذا اشترى ونوى قرنت  
نية بالعمل واذا ورث ونوى  
تجردت النية عن العمل لما  
أن الميراث يدخل في ملكه  
بغير عمله ومنعه حتى ان  
الجنين يرث وان لم يكن منه  
فعمل (ولو ملكه بالهبة  
أو بالوصية) أو غيرهما  
مما ذكر في الكتاب (ونواه  
للتجارة كان للتجارة عند  
أبي يوسف لاقتنائها بالعمل  
وهو القبول وعند محمد  
لا يكون للتجارة لانها لم  
تقارن عمل التجارة) لان  
هذه العقود ليست بتجارة  
والحاصل أن ما يدخل في  
ملك الرجل على نوعين نوع  
يدخل بغير صنعه كالارث  
ونوع يدخل بصنعه وهو  
أيضا على نوعين ببدل مالي  
كالشراء والاجارة وغيره  
كالهرو بدل الخلع وبدل  
الصلح عن دم العمد وغير  
بدل كالهبة والصدقة  
والوصية فالذي يدخل بغير  
صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة  
مجردة بالاتفاق والذي  
يدخل ببدل مالي يعتبر فيه

نية التجارة بالانداء والذي يدخل ببدل غير مالي أو بغير بدل فقه اختلاف في على ما ذكرنا قيل قوله وان اشترى شيئا ما دخل  
ونواه التجارة كان للتجارة ليس على اختلاف فان من استثنى أن تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا خراجية أو خراجية  
بنية التجارة فالهبة والوصية كالتجارة لان نية التجارة لا تصح لانها لا تخرج من لزوم في الاجماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهو  
لا يجوز واذ لا تصح فيه نية التجارة بالاتفاق



وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني ما نقل الاستيعابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها قال (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للأداء) لأن الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا تعتبر بها إلا إذا فارت العمل فإن فارت الأداء فظاهر وإن فارت عزل مقدار الواجب فلماذا ذكر بقوله (الأن الدفع يتفرق فاكفي بوجودها حالة العزل تسيرا) فبالوشرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان كتقديم النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غير ناولها (سقط عنه فرضها استحسانا) والقياس أن لا يسقط قبل وهو قول زفرلان النفل والفرض كلاهما مشروعا فلا بد من التعيين كافي الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره (إن الواجب جزء منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أي في الجميع والمتعين لا يحتاج إلى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لا سبيل إلى الأول لكونه (٤٩٣) خلاف المفروض والثاني انما يتبرأ إذا

وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للأداء أو مقارنة لعزل مدة مدار الواجب) لأن الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الآن الدفع يتفرق فاكفي بوجودها حالة العزل تسيرا كتقديم النية في الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لأن الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة إلى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لأن الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لا تسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الأول

مادخله من محبوب أرضه فنوى أمساكها للتجارة فلا يجب لو باعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الأمرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء إلا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة ليسة المالك وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه في فتاوى قاضيخان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الأمر من زكاة ماله من غير أن يتلفظ به ثم تصدق بالمأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفاري ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتقديم النية الخ) حاصله الخاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع لحوق لزوم الحرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تفرق الدفع للكنسرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجبا آخر من تذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القربة والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الأمساك انقسم إلى عادة وعبادة فاحتاج إلى تمييز بالقصد وإذا وقع أداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج إلى تعيين الفرض لأن الفرض أنه دفع الكل والحاجة إلى تعيين الفرض للزاجة بين الجزء المؤدى وسائر الأجزاء وبأداء الكل لله تعالى تحتو أداء الجزء الواجب (قوله لأن الواجب شائع في الكل) فصار كالأداء البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الأول) أي أنه تصدق بالكل ليس بقربة حراج الجزء الذي هو الزكاة بخلاف التسليم فإنه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة ولم ينول أنه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لأن الزكاة الباقي ولو نوى به الأداء عن الباقي لأن الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير ما لا وكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه ولذا

لم يراجعه من أحرم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لأن النفل مشروع والجواب أنه متعين بتعيين المؤدى بدلالة حاله كمن أطلق نية الحج وعليه حجة الإسلام والمفروض عدم تعيينه نصا لدلالة ولو سلك ههنا المسالك الذي سلكته في التقرير وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لأنه إذاها والسقوط عنه انما هو تخفيف عليه فيكتفي بطلاق النية بتسبر العله كان أسهل مأخذا (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند محمد لأن الواجب شائع) فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا إذا تصدق ببعض اعتبارا للبعض بالكل وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدى غير متعين لمحلية بعض

الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت من الزاجة سائر الأجزاء بخلاف ما إذا تصدق بالجميع بلانية فإنه لم يبق ثم من الزاجة واقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لحصنه والأول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى أبو حنيفة مع محمد في هذه المسئلة

وقوله (من أدنى غير متعين الخ) أقول قال العلامة السكاكي لأن كل بعض محل للواجب ثم أنه كما يحتاج إلى أن لا يطأ الواجب عن المؤدى يحتاج إلى إسقاط الواجب عن الباقي فيمدرار الواجب عن المؤدى جار أن يقع عن الباقي فلا يقع بهما لعدم الأولية ووجود الزاجة مع عدم قاطع المزاجة بخلاف سائر أدنى أسهل فإن المزاجة انعدمت عن إسقاط عند الواجب ضرورة وجود أصل النية وعدم المزاجة انتهى وانت خبير بأن قوله لعدم الأولية قابل للانع (قوله ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لحصنه الخ) أقول المراد أن الباقي يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يسعين البعض المصدق به للنية لمحلية بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليست أم



ذكر في المبسوط أن محمد بن أبي كز كاهن كاهن المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة اقتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع ساعة من ساءت الماشية أي رعت سوما وأسامها صاحبها أسامة

(٤٩٤)

باب صدقة السوائم

فصل في الأبل قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فإذا بلغت خمساً ساعة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فإذا كانت عشراف فيها شاتان إلى أربع عشرة فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فهو به منه بعد وجوب الزكاة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كأنه بناء على أنه استهلك أو هلك هذا والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوائم

سامت الماشية سوما وأسامها ربه أسامة بدأ محمد رحمه الله في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان جل أموالهم وأنفسهم الأبل فبدأ بها والساعة التي تربي ولا تعلق في الأهل وفي الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والتسل حولاً أو أكثره وسيأتي تفسير الساعة في الهداية ونذكر هناك الخلاف فلما أسيحت للعمل والر كوب لم تكن الساعة المستلزمة شرعاً لحكم وجوب الزكاة بل لازكاً فمما أولوا أسامها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لازكاً الساعة وقد عيّن في الكتاب أسنان السميات وأما اشتقاق الأسماء فسميت بنت المخاض به لأن أمها تكون مخاضاً بغيرها عادة أي حاملاً ويسمى أيضاً وجع الولادة مخاضاً قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وبنت اللبون لأن أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى والحقة لأنها حق لها أن تتركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في أسنانها يعرفه أهل اللغة (قوله ليس في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الأبل إلى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضي الله عنه على ما سنذكره عنه واعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر توقيفي وفي المبسوط أن إيجاب الشاة في خمسة من الأبل لأن الأمر به ربع العشر بقوله عليه السلام ها تواربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الأبل فإن الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض بأربعين فإيجاب الشاة في خمس كإيجاب الخمسة في مائتين اهـ وسيأتي في الحديث فمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده وضع العشرة موضع الشاة عنده ما هو مصرح بخلاف ما قال وسننبهك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله إلى تسع كونها غاية للوجوب وإنما يمتشي على قول محمد رحمه الله لأنه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو والغاية غاية السقاط لأن المعنى وجوب الشاة مستمر إلى تسع واعلم أن الواجب في الأبل هو الألف أو قيمتها بخلاف

رضي الله عنه هكذا والذود من الأبل من الثلاث إلى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وإضافة خمس إلى ذود كإضافة في قوله تسعة رهط في كونها إضافة العدد إلى ميمه الذي هو جمع في الجمع كانه قال تسعة أنفس فإن قيل الأصل في الزكاة أن نجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الأبل قلت بالنص على خلاف القياس ولأن الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفي إيجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجب الشاة لأنها تقوم بربع عشر الأبل لأنها كانت تقوم بخمسة دراهم هنالك وبنت مخاض بأربعين درهماً فأيجابها في خمس من الأبل كإيجاب الخمس في المائتين من الدراهم قوله (فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء إلا ما روى شاذاً عن علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين

خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سيبان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما على فإنه أفقه البقر من أن يقول هكذا لأن في هذا ما لا يوافق الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبناها على أن الوقص يتلوا الوجوب

باب صدقة السوائم

فصل في الأبل (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبناها على أن الوقص يتلوا الوجوب) أقول اعل المراد من أن الأبل والافني زكاة البقر لا يتلوا الوقص العير فمما يبر الأرب بين السمين على طاهر الرواية كما سيجي



وقوله (وهي التي طعنت) أي دخلت (في الثانية) وانما سميت بنت مخاض لأنها في أمهالان أمها صارت مخاضا بأخرى أي ساءلا وكذلك سميت بنت لبون لأنها في أمهالان لبون بولادة أخرى وسميت حقة لأنه فيها وهو أنه حق لها أن تتركب ويحمل عليه أو سميت جذعة بفتح الذال لأنها في أسنانهم معروف عند أرباب الابل وهي أعلى الاسنان (٤٩٥) التي تؤخذ في زكاة الابل وبعده ثني وسدس

وبازل ولا يجب شيء من ذلك انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم السعة عن أخذ كرائم أموال الناس وأعلم أن من صفات الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاثالب الا بطريق القيمة وقيل في ذلك بأن الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها وانما تجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لأرباب المواشي وجعل الواجب أيضا من الاثالب لان الانوثة تعد ضالا في الابل فصار الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا وقوله (تستأنف الفريضة) تفسير الاستئناف أنه لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فإذا بلغت خمسا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد بما أتى بعده إلى قوله بنت مخاض ونوله (إلى مائة وخمسين) يعني

وهي التي طعنت في الثانية (إلى خمس وثلاثين فإذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس وأربعين (فإذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (إلى ستين فإذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة (إلى خمس وسبعين فإذا كانت ستا وسبعين ففيها بنت لبون إلى تسعين فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) إذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقات ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فإذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها أربع حقات

البقر والغنم فإنه يستوى فيه الذكورة والانوثة (قوله بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم) منها كتاب الصديق رضي الله عنه لانس بن مالك رواه البخاري وقرنه في ثلاثة أبواب عن ثمانية أن أنسا حدثه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله به رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فرفقه فلا يعطه في أربع وعشرين من الابل فمادونتها من الغنم في كل خمس ذود شاة فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فإذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنت لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقة الجمل فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقيمة الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمانية وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فام اتوخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسر تاله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فام اتقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقة بنت لبون وعنده حقة فام اعجل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقة بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فام اتقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين انتهى فم جعل بدل كل شاة عنده عدم القدرة عليها عشرة وهذا بصرح بخلاف الاعتبار الذي جاء به في المصنف لان الظاهر أنه انما يجعل عند عدمها قيمتها اذ قال ثم قال في العم في سائتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة فإذا كانت ائمة الرجل فاصفة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا أن يشاء ربه أو في الرقة مع العشر فإذا لم تكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا أن يشاء ربه وفي الباب الثالث عن ثمانية أن أنسا حدثه في الحديث وفيه لا يخرج في

من أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين حقتين وبنت مخاض فان زادت على ذلك صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقات وقوله (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعني مع ثلاث حقات وكما لا فيما بعده

(قوله وقيل في ذلك بأن الشرع) أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله وانما يجوز بالثني فصاعدا) أقول يعني من السديد والبارد (قوله بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها الخ) أقول لتأويل الواجب أو ينقطع بالصرف إلى الاضحية



الصدقة هرة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثاً واحداً وزاد فيه وما كان من خليطين فإنهما يتراجمان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو عن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فأبن لبون ذكر فإن لم تكن بنت مخاض فأبن لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنت لبون وحقنة حتى تبلغ تسعاً وثلاثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقاق حتى تبلغ تسعاً وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وستين ومائة فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقنة حتى تبلغ تسعاً وسبعين ومائة فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حققتان وبنت لبون حتى تبلغ تسعاً وثمانين ومائة فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعاً وتسعين ومائة فإذا بلغت ستين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكره سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذي وقد اشتهل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه اللفاظ وهي وما كان من خليطين فإنهما يتراجمان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد إذا كان مبنى بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والرعي والمراح والراعي والفحل والمحلل تحب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا تحب والاولو وجبت على كل واحد فيمادون النصاب لنا هذا الحديث ففي الوجوب الجمع بين الاملاك المتفرقة إذا المراد الجمع والتفريق في الاملاك لا الامكنة ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك تحب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها نصابين بأن يفرقها في مكانين فنعني لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً أو المائة والعشرين لي يجعلها نصابين وثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلاً بين الأربعين المتفرقة بالملك بأن تكون مشتركة لي يجعلها نصاباً واحداً أن لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا أراد به إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الابل لأحدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فأخذ المصدق منها بنت لبون و بنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذ الساعي من ملكه زكاة شريكه والله أعلم ومنها كتاب عمرو بن حزم أخرجه النسائي في الديات وأبو داود في مراسله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقترت على أهل اليمن وهذه نسخة باسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ووهما همدان أما بعد فقد رجع رسولكم وأعطيتكم من الأنعام خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في البقر وما استت السماء وما كان سيجاً أركان به إلا فيه الشرا إذا بلغ خمسة أو مئتين وما سبق بالشاء



وقوله (ثم تستأنف القرينة أي كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) فيسند بذلك احترازاً عن الاستئناف الذي بعده  
المائة والعشرين فإن ذلك ليس فيه إيجاب بنت إيمون ولا إيجاب أربع حقائق لعدم نصابها لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة  
والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت (٤٩٧) الخاضع مع الحقتين فلما زاد عليها خمس  
أوصارت مائة وخمسين وحب

ثلاث حقا وقوله (وهذا)  
أى الاستئناف بعد المائة  
والعشرين وبعد المائة  
والخمسين وبعد المائتين  
(مذهبا) وهو مذهب على  
وابن مسعود (وقال الشافعي

إذا زادت على مائة وعشرين  
واحدة ففيها ثلاث بنات  
لبون فإذا صارت مائة  
وثلاثين ففيها حققة وبنات  
لبون ثم يدار الحساب على  
الأربعينات والخمسينات  
فيجب في كل أربعين بنت  
لبون وفي كل خمسين حققة  
واستدل على ذلك بما  
روى أنه عليه السلام  
كتب إذا زادت الأبل على  
مائة وعشرين ففي كل  
خمين حققة وفي كل أربعين  
بنت لبون ولم يشترط عود  
مادونها) يعنى من غير أن  
يوجب في خمس وعشرين  
بنت مخاض ومن غير أن  
يوجب في الخمس شاة ولنا  
حديث قيس بن سعد  
رضي الله عنه قال قلت  
لأبي بكر محمد بن عمرو بن حزم  
أخرج لي كتاب الصنفات  
الذي كتبه رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لعمر بن حزم  
فأخرج كتابا في ورقة  
وفيه فإذا زادت الأبل على

الى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حققة وبنت لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والحسينات فتجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حققة لما روي أنه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حققة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عروبن حزم فما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذودشة ففعل بالزيادة

والله أعلم بغير حق والفرا في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمى المحصنة وتعلم السحر  
وأكل الربا وأكل مال اليتيم ثم ذكر خلاف الديات قال النسائي وسأيمان بن أرقم متروك وقدر روى  
عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا محمد بن عبد الله بن أبي بكره وأخبرنا الدارقطني عن اسمعيل بن عمار  
عن يحيى بن سعيد عن أبي بكره ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک كلاهما عن سليمان  
ابن داود حدثني الزهري به قال الحاکم اسنده صحيح وهو من دواعي الاسلام وقال أحمد في كتاب عمرو بن  
حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لا الى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب  
عمرو بن حزم تلقى الامة بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة  
على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت  
عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا أعلم في جميع الكتب  
المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والنابغة بن رجعون اليه ويدعون آراءهم اه  
وتضعيف سأيمان بن داود الخولاني معارض بأنه أثني جماعة من الحفاظ علمه منهم أحمد وأبو حاتم  
وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي (قولاه الى ما تيسر) واذا عادت مائتين فهو بالحلية ازان  
شاه أدنى أربع حقائق وان شاء خمسة نبات لبون (قولاه كتاب) تأني في الحسين التي بعد المائة والحسين  
يجمعني في خمس شاة مع الاربع حقائق أو خمسة نبات لبون وفي عشرة شاة ان مع وفي خمسة عشر ثلاث  
شاه معهما وفي عشرين أربع معهما فاذا جاءت مائتين بن وخمسة وعشرين ففيه ثلث محاسن معهما الى ست  
وثلاثين فثبت امون معهما الى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقائق حيث نال الى مائتين بن وخمسة عشر  
نسة ان ذلك هي دالة بن وست وستة حقائق الى لاثمات وكذا وهو احترا عن الاستئناف  
لاول (قولاه لما روى أنه عليه السلام الخ) تقدم في كتاب أبي بكر في الخاريج وجميع الشافعي وعن مالك  
روايتان كذا هي ما كذهب الساجي (قولاه ما سأله عليه السلام) روى أبو داود في المراسيل والصحف  
بن رافع وفي سننه وانضم وى في مسنده عن حبان بن سادة ذات بقدر بن سعد بن أبي كعب محمد بن عمرو  
بن حزم فأعطاني كتابا أخبرني أنه أخذ من أبي بكر بن محمد بن عمار بن حبان بن سادة ذات بقدر بن سعد بن أبي كعب محمد بن عمرو

( ٢٢٢ ) نسخ القدير اول ) مائة وعشرين استودعت مريضه نساء من جنس وعشرين فغلب الغنم في كل خمس ذود شاة  
يعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم ما يفي ذلك وقد علمه ايجود منهم اذ سألوا اوجباي الاربعين ست لبون نان الواجب في الاربعين ماهو  
الواجب في ست وثلاثين وكذلك اوجباي خمسين حقة

لوا جیہ فست و نالائس و کدک اوجہ ای خیمین حقه



(والبحث والعرب سواء) في وجوب الزكاة لأن مطلق الاسم يتناولهما

كتبه لخدمته فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الأبل فقص الحديث الحق أن بلغ عشرين ومائة فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة فأنما تعدادها إلى أول فريضة الأبل ودفعته هذه الرواية بمخالفتها الرواية الأخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والآن الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود بما يوافق مذهبنا طعن فيه بالانقطاع من مكاتب وضعف بخصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن سفيان عن أبي إسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذبهنا عورض بأن شريكاً رواه عن أبي إسحق عن عاصم عن علي قال إذا زادت الأبل على عشرة ومائة ففي كل أربعين بنت لبون إلا أن سفيان أحفظ من شريك ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا إن سلم فأنما يتم لو تعارضوا وليس كذلك لأن ما تنبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعارض ما تقدم لنفيه ليكون معارضاً لما فيه إذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لأننا أوجبنا كذلك إذا الواجب في الأربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعارض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فتوجه به بما رويناه وتحمل الزيادة فيمبار رواه على الزيادة الكثيرة جمعاً بين الأخبار ألا ترى إلى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي وأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان في إحدى الروايتين في إحدى وتسعين حقاً إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الأبل ففي كل أربعين بنت لبون الحديث ورواه أبو داود والترمذي قال في شرح الكنز وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبحث والعرب) جمع عربي للبهائم وللأناسي عرب ففرقوا بينهم في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والأعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح أنهم نسبوا إلى عربية بفكتين وهي من تهامة لأن أباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب  وهذه تهمة في زكاة العجاف لاشك أن الواجب الأصلي هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فأجابه فيما إذا كان الكل عجافاً أجباه به فوجب الإيجاب بقدره وهذا تفصيله فإذا كان له خمس من الأبل فيها بنت مخاض وسط أو أعلى منها سناً لكنها النقصان حالها تعدلها ففيها شاة وسط فإن لم يكن فيها ما يساويها تنظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها فإن كان بينهما من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة إلى الشاة الوسط مثلاً لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا نقس فلو كانت الأبل خمسا وعشرين حقاً أو جذاعاً أو بنات مخاض أو بوازل فإن كان فيها بنت مخاض وسط أو ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وإن شاء دفع التي تساويها وإن كان حقاً أو أعلى منها بطريق القيمة وإن لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت سناً وثلاثين بنت مخاض أو حقائق أو جذاعاً أو بوازل فإن كان فيها بنتان تعدلان بنتي مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لا يجب بنت لبون وسط لأن الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما ما يأتى على أكثر نصاب العجاف فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسط فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه أن ينظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وإلى قيمة بنت لبون وسط فمما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي أفضلها ما يليها في الفضل منها مثلاً كاستقيمة بنت الخاسر خمسين وقيمة بنت البون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها نصف قيمة التي تليها في الفضل حتى

وقوله (والبحث والعرب سواء) البحث جمع بحث وهو المتولدين العرب والجمعي منسوب إلى بحثنصر والعرب جمع عربي وإنما كانا سواء لأن اسم الأبل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف لا يخرجهما من النوع



**فصل في البقر** (ليس في أقل من ثلاثين من البقر الساعة صدقة فإذا كانت ثلاثين ساعة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين سن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضى الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وتليه أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فواقع به التفاوت أعسر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت لبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة تسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

**فصل في البقر** قدمها على الغنم لقربها من الأبل في الضخامة والبقر من بقرا إذا شق سمي به لانه يشق الأرض وهو اسم جنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكرو الأنثى لا لأنثى (قوله ففيها تبيع) سمي الحولي من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد والمسن من البقر والشاة مائة سنتان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تعين الأفوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تعد فضلا فيها بخلاف الأبل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل عجا فليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها سنة وسط أو ما يساويها فاعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل عجا فواجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبة في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت خمسين عجا فالس فيها ما يساوي تبيعها وسطا ففيها تبيعان من أفضلها كانا والا فاشنان من أفضلها وان كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرجه عن أبي الحسن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبعة أو قيمة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتما دية أرا أو عدله من الممقر ثياب تكون باليمن خمسة الترمذي ورواه بعضهم مرسل وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والخاصكم وقار صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق لم يلق معاذ وصرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه أنه منة طع وان مسروق لم يلق معاذ وقال في آخره وجدنا حديث مسروق أنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ أبسنة وعقله وشاهد

**فصل في البقر** قدمها على الغنم لقربها من الأبل في الضخامة والبقر من بقرا إذا شق سمي به لانه يشق الأرض وهو اسم جنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكرو الأنثى لا لأنثى (قوله ففيها تبيع) سمي الحولي من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد والمسن من البقر والشاة مائة سنتان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تعين الأفوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تعد فضلا فيها بخلاف الأبل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل عجا فليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها سنة وسط أو ما يساويها فاعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل عجا فواجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبة في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت خمسين عجا فالس فيها ما يساوي تبيعها وسطا ففيها تبيعان من أفضلها كانا والا فاشنان من أفضلها وان كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرجه عن أبي الحسن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبعة أو قيمة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتما دية أرا أو عدله من الممقر ثياب تكون باليمن خمسة الترمذي ورواه بعضهم مرسل وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والخاصكم وقار صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق لم يلق معاذ وصرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه أنه منة طع وان مسروق لم يلق معاذ وقال في آخره وجدنا حديث مسروق أنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ أبسنة وعقله وشاهد



وهذه رواية الأصل لأن العفو ثبت نصاباً خلافاً للقياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربيع مسنة أو ثلث تبسيع لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لاشي في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام ما ذلنا نأخذ من أوقاص البقر شيئاً وفسروه بما بين أربعين إلى ستين قلنا قد قيل إن المراد منها الصغار

أحكامه يقينا وأقنى في زمن عمر وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بنقل الكفاية من أهل بلده عن معاذ في أخذه ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يحمله بواسطة بنه وبين معاذ وهو ما فشا من أهل بلده أن معاذ أخذ كذا وكذا والحق قول ابن الفطان أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقي وأما على ما شرطه البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم (قوله وهذه رواية الأصل) عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لاشي حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجهه الأول عدم المسقط مع أن الأصل أن لا يخلو المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجهه هذه منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبراز من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة قالوا فالأوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها شيء وسأله إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل فقال ليس فيها شيء قال المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين والأربعين إلى ستين وفي السند ضعف وفي المتن أنه رجع فوجه عليه السلام حيا وهو موافق لما في مجمع الطبراني وفي سنده مجهول وفيه أعني مجمع الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذاً قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعاً وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً إلا أن يبلغ مسنة أو جذاً وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه واعترض أيضاً بأن معاذاً لم يذكره عليه السلام حياً في الموطأ عن طاوس أن معاذاً الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ وطاوس لم يذكر معاذاً وأخرج في المستدرک عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شاباً جليلاً حليماً ساجداً من أفضل شباب قومه ولم يكن يمسك شيئاً ولم يزل يذبح حتى أغرق ماله كله في الدين فلم يزل يذبح حتى تغيب عنهم أياماً في بيته فاستأذنا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في طلبه فجاء ومعه غرماؤه فساق الحديث إلى أن قال فبعثه إلى اليمن وقال له لعل الله أن يجبرك ويؤدّي عنك دينك فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند أبي داود أنه قدم فمجدلته صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسعدون لعظمائهم وقالوا هذه تحية الإساءة فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم لو كنت أمراً أحداً أن يسجدوا لله لا سرت المرأة أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذاً أدركه عليه السلام حياً (قوله قد قيل إن المراد بها الصغار) معارضاً للنقد بمران فلا تسقط الزكاة بالذبح بعد تحقق السبب ثم إن كان خلاف القياس من حيث أنه يجب الكسوة فقواهم ما مخالفته من وجهين إحداهما إنبات العقر بالرأى ركونه خارجاً عن المظن في بابه فإن

أسد بن عمرو عنه وهو قول أبي يوسف ومحمد لاشي في الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الأول أن العفو فيما بين الثلاثين والأربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نصاباً خلافاً للقياس لما فيه من إخلاء المال عن الواجب مع قيام المقتضى وهو إطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وفي أيام الأهلوية ولا نص هنا فأوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التسقيص وإن كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذر إخلائه عن الواجب ووجه رواية الحسن أن مبنى هذا النصاب أي نصاب البقر على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الأربعين وبعد الستين فيكون بين الأربعين والخمسين كذلك لكنه يخبر بين إعطاء ربيع مسنة وثلاث تبسيع لأن الزيادة على الأربعين عشرة وهي ثلث ثلاثين وربيع أربعين فيخبر بينهما ووجه رواية أسد وهو قولهما قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً وفسروه بما بين أربعين إلى ستين والأوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين القرينين قلنا قد قيل إن المراد بها الصغار يعني أن



فصل في الغنم

فصل في كذا الغنم على الخيل

اما لكون الحاجة الى بيانه

أما لكثرة واما لكونه

متفق عليه والغنم اسم جنس

يقع على الذكور والانثى وما

في الكتاب ظاهر الا كلمات

نذكرها قوله (والضأن

والمعز سواء) يعني في تكميل

النصاب لا في أداء الواجب

لما سئل عن أن الجذع من

المعز لا يجوز وقوله (لان

النص ورد به) يعني ما كتب

في كتاب رسول الله صلى

الله عليه وسلم في أربعين

من الغنم شاة الحديث

وقوله (والجذع ما أتى عليه

أكثرها) روى عن أبي علي

الدقاق أنه ما طعن في الشهر

التاسع وعن أبي عبد الله

الزعفراني أنه ما طعن في

الشهر الثامن وذكر في

شرح الاقطع قال الفقهاء

ان الجذع من الغنم مائة

له سنة أشهر هذا تفسير

علماء الفقه وعن الأزهري

الجذع من المعز سنة أشهر

ومن الضأن لثمانية أشهر

والنبي الذي أنثى ثنتيه

وهو من الإبل ما استكمل

السنة الخامسة ودخل في

السادسة ومن الغنم والبقر

ما استكمل الثانية ودخل

في الثالثة ومن الفرس

والبغل والجار ما استكمل

الثالثة ودخل في الرابعة

وهو في كل سنة

(ثم في الستين تبعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة  
أربعة وفي المائة تبعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تسع إلى مسنة ومن مسنة  
إلى تبيع) لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة  
(والجواميس والبقر سواء) لأن اسم البقر يتناولها ما ذهو فوقع منه الآن أو هام الناس لا تسبق اليه في  
ديارنا قلته فلذلك لا يحتج به في عينه لا يأكل لحم بقر والله أعلم

فصل في الغنم (ليس في أقل من أربعين من الغنم الساعة صدقة فإذا كانت أربعين ساعة وحال  
عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها  
ثلاث شياه فإذا بلغت أربع مائة ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انفق الإجماع (والضأن والمعز سواء) لأن لفظة  
الغنم شاملة لكل والنص ورد به ويؤخذ الثاني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن  
أبي حنيفة والثاني منها ما عت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ  
عن الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع والثني

الثابت في هذا الباب جعل العقون تسع وتسعون في الجملتها وجود في القدين لكن دفع المصنف  
هذا ينتفي عما صرح به في رواية الطبراني من قوله وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن تبلغ مسنة  
أوجدنا وهكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الأموال لكن عام هذا موقوف على صحة هذا الرواية أو  
حسنها والله أعلم

### باب صدقة الغنم

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب (قوله هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم) وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الإبل فأرجع إليه (قوله والضأن والمعز سواء) أي  
في تكميل النصاب لا في أداء الواجب وسند كذا الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمتولد من ظني ونجته  
حكم أنه فيكون شاة وفي الجفاف أن كانت ثنية وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فإن كانت نصابين  
أو ثلاثة فكانت واحدة وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان  
بعضه تعين هو وكل من أفضلها بقيمة الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان عفا وان  
بحسب ما يكون الواجب والوجود مثله مائة واحدة وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى  
عفا أو مائتان واحدة وعنده ثنتان تعينتان تعينتان مع عفا أو واحدة مع عفا من من أفضل  
البواقي ولو هلكت السمينه بعد الواجب جهات كان لم تكن عنده أي حنيفة ووجب عفا وان  
على صرف الهالك إلى النصاب الأخير ويجعل الهالك كان لم يكن وعنده اسم لآل السمينه ذهب من  
السمن فكان الكل كانت عفا ووجب فيها ثلاث عفا وتسقط ثلاثة أحرام من ثلاث شياه كل شاة مائتا  
جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو يسقط الهالك إلى  
الكل على الشيوخ ولو هلك الجفاف كلها وتبعت السمينه بعد الواجب السمن إلى النصاب  
الرائد على الأول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل إلى السمينه تسبي الواجب جزأ من  
أربعين جزأ من شاة وسط وسقط الثاني وعنده ما بقي من حرام كل واحد ركل الواجب سمينه  
سنة وان كل شاة مائتا جزء ركل واحد من السمينه وجزء من السمينه وجزء من السمينه (قوله والضأن  
والمعز سواء) أي بدله الغنم في كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه ما مر (قوله وله عا) أي ما عدا ما يبيع بعرب  
أو باغلة أخرجه أبو داود والنسائي وأبو حنيفة في مسنده عن ر قال جاءني رجل من مدائن فقال أنا

وهو في كتابه - ادع وقبل الرابعي هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبي حنيفة وهو قولهما) روي عنه

فصل في الغنم (قوله وهو في كتابه بعد الجذع الخ) أقول قوله هو راجع إلى قوله والثني الخ المذکور قبل سطرين



وقوله (ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة) يعني ان باب الاضحية اضيق الا ترى ان التضحية بالتيسع والتسعة لا يجوز ويجوز اخذهما في الزكاة فانما كان الجذع مذكول في الاضحية في الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولانه يتأدى به الاضحية يعني ان جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية الجذع من الضأن فلا تبعداها والزكاة ليست في معناها اذ المقصود به اراقة الدم والجذع يقارب الثني في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالاضحية دلالة

**فصل في الخيل** وجه تأخيرها عن فصل الغنم (٥٠٣) قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تأويل مارويه بفرس

الغازي هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فان هذه الحادثة وقعت في زمن مروان وجه الله فشاور الصحابة فروى أبو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد به فرس الغازي فاما ما جسر لطلب نسلمها ففيها الصدقة فقال كم فقل في كل فرس دينار أو عشرة دراهم (والخخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فانه كتب الى أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه يأمره أن يأخذ من الخيل الساعة عن كل فرس دينار أو عشرة دراهم ويقل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا فيقومها لا غير فان قيل

ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً لا يؤخذ في الزكاة الا الثني فصاعداً ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصاً والمراد بما روي الجذعة من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والامهات) لان اسم الشاة ينظمهما وقد قال عليه السلام في أربعين شاة

**فصل في الخيل** (اذا كانت الخيل ساعة ذكورا وانافصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء فقومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقال لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس ساعة ديناراً وعشرة دراهم وتأويل مارويه بفرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والخخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليه لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قال شاة قال فعدت الى شاة مائة محاضاً وشحمها فقال هذه شافع وقد نهنأ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعاً والشافع التي في بطنها ولها قات فأى شئ نأخذ ان قال عنا فاجذعة أو ثنية فأخرجت اليها عنا فافتناولها وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصداقاً فكان يعد السخل فقالوا أنعد علينا السخل ولا نأخذ فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال عمر نعم نعد عليهم السخل بحملها الراعي ولا نأخذها ولا نأخذ الا كولة ولا الربي ولا الماخض ولا السخل الغنم وبأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غداء العنم وخياره قال النووي سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة الا الثني فغريب والله أعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف ان كان قول الصحابي نأخذ عنا فاجذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني

**فصل في الخيل** في فتاوى فاضلخان قالوا الفتوى على قولهما وكذا ربح قولهما في الاسرار وأما شمس الائمة وصاحب التحفة فربح قول أبي حنيفة رحمه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ورواه في الكتب الستة وراى مسلم الا صدقة الفطر (قوله وتأويل مارويه بفرس الغازي) لا شك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولها فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركو باذها باو مجيشا عرفا وان كان لغة أعظم من ذلك والعرف أمك ويؤيد هذه الارادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة محب فيه الزكاة فعلم أنه لم ير الدني عن عموم العبد بل عباد الخدمة ويدرؤى ما يوجب جلد على هذا الحمل لولم تكن

لو وجب فيها الزكاة لكان للامام أخذها حبراً ولو جبت في عينها كما في سائر السواثم وليس كذلك بالاجماع أجيب بأنه لم يثبت له ذلك هانان لان الخيل مطمع لكل طامع فيشئ على صاحبها التحدي بالأخذ ولم يجب من عينه الا ان مقصود الفقهير لا يحصل لكونه عيماً كقول اللحم عنده

(قوله والجذع يقارب الثني في ذلك) تأويل يعني لا يقارب في القيمة

**فصل في الخيل** (قوله وأما ما جسر لطلب نسلمها الخ) أقول الجسر اخراج الدواب للارعى (قوله والخخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) أقول اذا كان الثني مرفوعاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثور عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فما وجه تخصيص عمر رضي الله عنه بما لا يوافق



هاتان القرينتان العرفية واللفظية وهوما في الصحيحين في حديث ما نفي الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة  
هي لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث الى قوله فاما التي هي له ستر فرجل ربطها  
تغنيا وتعظفا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد  
قوله ولم ينس حق الله في ظهورها يرتأويل ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها معطف  
رقابها يتنى ارادة ذلك اذا لحق الثابت في رقاب الماشية ليس الا الزكاة وهو في ظهورها حمل منقطعي  
الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تأويلنا في الفرس أقرب من  
هذا بكثير لما حقه من القرينتين ولانه تخصيص العام وما من عام الا وقد خص بخلاف حمل الحق  
الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الجير  
بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الجير وما قيل  
انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي والساق عن أبي عوانة عن أبي اسحق عن عاصم بن  
ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق فها تروا  
صدقة الرقة وله طريق آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي قال الترمذي سألت محمدا عن هذا  
الحديث فقال كلاهما عندي عن أبي اسحق يحتمل أن يكون روى عنهما والفقول لا يكون الا عن شيء  
لازم فمنوع بل يصدق أيضا مع ترك الاخذ من الابتداء فصلاح القدرة عليه فن قدر على الاخذ من  
أحد وكان محققا في الاخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك نكر ما ورفقابه صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين  
للقوة وقد رأينا هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية  
عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد  
أخبره قال رأيت أبي يقيم (١) الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن  
دينا أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من  
رجل من أهل اليمن فرسًا ثني بمائة فلو صفتهم البائع فلقى بعمر فقال غصبي يعلى وأخوه فرسالي  
فكتب الى يعلى أن الخيل بي فاتاه وأخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ  
هذا ما أخذ عن كل أربعين شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا أخذ من كل فرس دينارًا فقرر على الخيل دينارًا  
دينارا وروى أيضا عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل  
وان السائب بن يزيد أخبره أنه كان أتي عمر بن الخطاب به رقة خيل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال حماد بن الحسن في كتاب الاسماء ما راخه برنا أبو حنيفة عن حماد  
ابن أبي سليمان عن ابراهيم الخفي أنه قال في الخيل السائمة التي يطلب ذهابها ان شئت في كل فرس دينارًا  
وعشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيسكن في كل مائتي درهم سنة دراهم في كل فرس ذكرا أو ثني فقد  
ثبت أصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن  
الخليفة عتيق وعثمان من غير تكبر به اعتراف عمر بالله لم يفعلوا البي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر على  
ما أخرج الدارقطني عن حارثة بن مصر بن قال باعنا من أهل الشام الى عمرو قالرا اما قد أصبنا أموالا  
خيل لا ودية قانا فحب ان تركه فقال ما هو صاحبها في بي اقول أنا ما شاء الله ان يحب رسول الله صلى الله  
عليه وآله وسلم ما قالوا حسن وسكت على فساله فقال هو مني اولى بك من زيد رات ترشدون به ما هذا فخذ  
من افرس عشرة دراهم ثم افرس ثمانية مائة مائة مائة وقال في فوضع على كل فرس دينارًا  
وفي هذا أنه استره فاستحوه وكررا استحوه على نشره شرط نشره فيؤخذ به بعد وقد  
تلمذت نفسه اذ قلنا ليس بل ما أم أب ياخذ صدقة مائة الخيل حبراطا انه الاسام هو المراد بمولاه يرحلون  
به امين بالاعمال فيستعمل أن يكون استحصانه مشروطا بأن لا يتبرعوا به المناعة من الاثمة لانه ما على

(١) قوله يقيم الخيل يراجع  
لفظه يقيم في الدارقطني  
ويحرم عنه اه مصححه



وقوله (وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تناسل) استشكل بذكور الابل والبقر والغنم منفردات فانها لا تناسل ووجبت فيها الزكاة واجيب بان النماء شرط وجوب الزكاة لا المحالة وهو في الخيل بالناسل لا غير ولا تناسل في ذكورها الخيل منفردة واما غيرها فالتمس فيه كما يكون به يكون بالجمع والوبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة أيضا ولا تناسل فتم على ما ذكرتم اجيب بان وجهها ان النار جعلتها نظير سائر انواع السوائم فانه بسبب السوم تخفف الموتة على صاحبها وبه يصير مال الزكاة فكانت كاقواعها وقوله (لم ينزل على قيم مائتي) روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجير فقال لم ينزل على قيمائشي الا هذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

**فصل** قال صاحب النهاية (٥٠٤) رحمه الله وجدت في هذا الموضع مكتوباً بخط شيخى رحمه الله وجه مناسبة ايراد

هذه المسئلة هنا هو انه لما فرغ من بيان حكم السكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار واقول ليس الفصل مختصراً في ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كسائل شتى تكتب في آخر الابواب والفصلان جمع الفصل وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه والجلان بضم الجاء وقيل بكسرهما أيضا جمع الحمل ولد الضأن في السنة الاولى والعجاجيل جمع عجول من اولاد البقر عين تضعه أمه الى شهر كذا في المغرب قيل في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلثين من العجاجيل أو أربعين من الجلان أو وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول أولا على قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيره ما

(وليس في ذكورها منفردة زكاة) لانها لا تناسل (وكذا في الاناث المنفردات في رواية) وعنده الوجوب فيها لانها تناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور وعنده انها تجب في الذكور المنفردة أيضا (ولا تسمى في البغال والحمير) لقوله عليه السلام لم ينزل على قيمائشي والمقادير تثبت سماعا (الا ان تكون للتجارة) لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة والله أعلم **فصل** (وليس في الفصلان والجلان والعجاجيل صدقة) عند أبي حنيفة الا ان يكون معها كبدار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمه الله الحسين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوني فان قيل استحسنهم انما هو لقبولها منهم اذا تبرعوا بها وصرفها الى المستحقين لا لايجاب قلنا رواية موضع على كل فرس دينار امر تباع على استحسنهم وما قدمناه من قول عمر ليعلى خذ من كل فرس دينار فاعرف رعي كل دينار اوجب خلاف ما قلت وغاية ما في ذلك ان ذلك هو مبدأ اجتهادهم وكامهم والله أعلم رأوا ان ما قدمناه من حديث مانعي الزكاة يفيد الوجوب حيث أثبت في رقابهم احق الله ورتب على الخروج منه كونها حية تسترعى من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له ستر من المار وغيره ولانه لا معنى لكون المراد ستر في الدنيا بمعنى ظهور السعة اذ لا معنى لترتيب ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابهم افانه ثابت وان نسي ثبت الوجوب وعدم أخذه عليه السلام لانه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل أهل الابل وما تقدم اذا أصحاب هذه انما هم أهل المداين والدشت والتراكية وانما فكت بلادهم في زمن عمرو وعثمان ولعل ملحظهم في خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار كان ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على انه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم ادعاء عدمها ظاهر ادون نفس الامر على ان الفحص عن ما أخذهم لا يلزمنا اذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك (قوله وليس في ذكورها الخ) في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب **فصل** (قوله وليس في الفصلان) جمع فصل ولد الناقة قبل أن يصير ابن محاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والجلان جمع جل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا أو جلا أو عجولا أو وهب له لا ينعقد عليه الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملك لا تجب فيها بل

ينعقد حتى لو حال عليه الحول من حين ما ملكها وجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له اصاب سائمة قضى عليها ستة أشهر اذا فنوا الدت مثل عددها ثم هلكت الاصل وبقيت الاولاد هل سبي حول الاصول على الاولاد عددها لا يبقى وعد الباقي يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسف انه قال دخا على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين من جراد فقال فيها ساعة ذهلت رعبا تأتي قيمة الشاة على أكثرها أجمعها ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها ما لا يؤخذ ارجل في الزكاة تأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شي فأخذ قوله الاول رفر وبقوا الثاوي ابو يوسف وبقوا الثالث محمد وعنده من مناقبه حيث ذكره في مسألة

**فصل** وليس في الفصلان (فرل حتى لو حال اسرول عليه ٥٠ حير امكه الا حسب الزكاة) لقوله فيه انه سيندر لم يبيح الا لئلا نزاع حيث يوجد الواجب وهو السائمة الى السنة الواحدة ثم قال لا ينعقد عليه الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملك لا تجب فيها بل



في مجلس ثلاثة أقاويل فلم يضع شئ منها (وجه قوله الأول أن الاسم المذكور (٥٠٥) في الخطاب) يعني قوله عليه السلام في خمس

من الأبل السائمة شاة (ينتظم الصغار والكبار) لأنه اسم جنس كاسم الآدمي ولهذا لوحظ لا يأكل لحم أبيل فأكل لحم الفصيل حنت وأجيب بأن الواجب قتل من الكثير وأخذ السنة من الصغار ليس كذلك لأن قيمتها قد تأتي على أكثر النصاب (وجه قوله الثاني) أن الواجب فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان ضرارا بصاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب ولو لم نوجب شيئا كان ضرارا بالفقراء لأن الصغار نصاب فإن الكار يكمل بها نصاب وكل ما هو كذلك كان نصابا بنفسه كالمهازيل وعكسه الجملان فإنه لا يكمل بها نصاب فلا تكون في نفسها نصابا وأوجبنا واحدة منها كما في المهازيل فأنما لا نوجب فيها السمين وإنما نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله (تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الأخير ما قاله أن المقادير لا يدخلها القياس الخ) وقد ربره أن الإيجاب ما ورد به الشرع من الأسمان ههنا تمتع لاه لا توجد في الصغار

وجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الأخير أن المقادير لا يدخلها القياس

إذا تم من حين صارت بكرا وتصورا أيضا كان له نصاب ساعة فمضى ستة أشهر فولدت نصابا ثم ماتت الأمهات وتم التحول على الأولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم إخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم إخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الحاقا لنقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الأصلي وهو الوسط إلى واحد منها ولم يبطل أصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الأسماء واسم الأبل إلا أن الرد إلى واحد منها عن غنا من ترتيب السن في الأبل والبقر بأن يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تسع ثم مسنة ولم نغننا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لاشئ حتى تبلغ خمس وعشرين فصيلا فيكون فيها فصيل ثم لاشئ حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لاشئ حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لاشئ حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لأن السبب متى ثبت ثبت حكمه الأبقار المانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير يدفع استبعاد محمد إذ قال أنه عليه السلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصاب وفي ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاث نصاب بينها وبين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصاب فيه لو أوجبنا كان بالرأى لا بالنصر ولا مدخل للرأى هنا (قوله وجه الأخير) أي من أقاويل أبي حنيفة وهو قول محمد أن المقادير لا يدخلها القياس فإذا امتنع إيجاب ما ورد به النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والتسعة لا مطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتيسع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر الإيجاب فإن قيل لأنهم لم يوجبوا الصغار أصلا ففي حديث أبي بكر في قتال مانعي الزكاة لومنه عني عناقما كانوا يؤذونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقائلهم عليه فدل أنه كان يعطى في الزكاة سلما لكن إيجاب الأسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب في نفسه ألا يرى أنه أوجب في خمس من الأبل شاة وليس فيها فلم يتوقف إيجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقة ويدفعها فكذا يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا أما الأول فيسدل على نفسه ما في أبي داود والسنائي عن سويد بن غفلة قال أنا ناصد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته فجلست إليه فسمعتة يقول في عهدي يعني في كتابي أن لا آخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا وبالالتزام على أن ليس في الصغار واحدة منها إذ لو كان الراضع وحديث أبي بكر لا يعارضه لأن أخذ العناق لا يستلزم الأحذ من الصغار لأن ظاهر ما قدمنا في حديث المرتدين في صدقة الغنم أن العناق يقال على الجذعة والثنية ولو مجازا فارجع إليه يجب الحمل عليه دفعا للمعارض ولو سلم جار أخذها بطريق القيمة لأنها هي نفس الواجب ونحن نقول به أو هو على طريق المسايسة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية الأخرى عقلا مكان العناق وأما الثاني فإنه يستلزم إيجاب الكبر ثم وهو مستغنى عما في الصحيح وغيره من قوله اعزها بالك وكرائم أموالهم وررى معاه كثير حتى سار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة في أسهل الزكوات من كرن الواجب قليلا من كثير وربما أتى السنة على غالب الجملان أو كلها انحصرت إذا كانت أسنانها يومين أو ثلاثة فيكون هذا الإيجاب إخراج كل المال معنى وهو يوم أو بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المار فان إضافة اسم زكاة المساء إلى كونه إخراج كل ويرد عليه أن إخراج الكرائم والكثير من التثليل بازمكة فيما إذا كان في سنة واحدة فأنما بالنسبة إلى باقي كمال غاية الأمر أن لزوم إخراج الكل معنى مستغنى لكن ثبت انتفاء إخراج الأكثر في الشرع كشوت انتفاء إخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا وهو جوابنا عن ذلك وبإيجاب بأن

(قوله وأجيب بأن الواجب قائل من الكثير الخ) أقول رأي في مقابلة الص مع أنه مقتضى ما إذا كان له تسع



(واذا امتنع ما ورد به الشرع ههنا امتنع أصلاً) لا ملو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفطن يستخرج من هذا جواباً أبي يوسف فإنه قاس على المهازيل وهو فاسد لان المهازيل يوجد فيها ما ورد به الشرع من الاسنان (ولو كان فيها واحدة من المسان الخ) يعني اذا كان في الجملان كاربعت الصغار تبعاً لها في انعقادها نصاباً ولا تنادي الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار ان كان على مقدار الواجب بيانه أنه اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مسنتان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وجل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عند تعليم السخلة ولوجاء بها الراعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند أبي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عدداً لو كانت بكراً وجب فيها واحدة منها وذلك بان تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة ثم (٥٠٦) حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلثي الواجب

فإذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة ثم عند أبي يوسف لا يجب فيما دون الأربعين من الجملان وفيما دون الثلاثين من النجا جعل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلثي الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه يتظر الى قيمة خمس فصيل وسطاً الى قيمة شاة في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمس فصيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يبنى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز

الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الجملان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاء في غيرها فلا يجوز أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة) لأنه انما يجب من الثنيات هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجوداً فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مسنتان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وجل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزداد عليها فان هلكت بعد الحول بطلت الزكاة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من الجمل لان عنده الصغار أصل في الوجوب الا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بها كهاوي يكون هذا نقصاً للنصاب ولو هلك الجملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزءاً من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق بطالب في شرح الزيادات (قوله ثم عن أبي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في أثناء تقرير وجه قول أبي يوسف (قوله أخذ المصدق) أي عامل الصدقات الخ فيزيد أن الخيار في أخذ الأعلى ورد الفضل

وذلك بان تبلغ ستة وسبعين فينبذ يجب فيها اثنان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلث الواجب بان تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه أن الواجب كان تعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعذر السن في الفصلان فبقي العدد معتبراً قال محمد وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتسبر قبله أربعة نصب وأوجب في ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينهما وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبتنا

ليكان بالرأي لا بالنص وروى ابن سماعة عنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل هكذا الى خمس أو وعشرين ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه يتظر في الخمس الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة فيجب أقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمس فصيل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصيل وفي العشر يجب الأقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصيل وفي الخمس والعشر يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية أن الأقل متيقن فيتعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالماب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كالمخاض وابن اللبون وذكر السن واردة ذات السن انما يكون في الحيوان لا في الانسان لان عمر الحمار يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رحل وجب عامه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحقة ويرد الفضل أو وجب عليه الحقة ولم توجد أخذت اللبون وبأخذ الفضل قال في النهاية المهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات لا يمكن الصواب أن المماراة من عليه الواجب لان الخيار شرع رفقاً به عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره



فكأنه أراد به إذا سمحت نفس من علمه أن الظاهر من حال المسلم أنه يختار ما هو الأرفق بالفقراء وأقول ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وإنما يدل على أن الخيار في الوجه الأول للمصدق حيث قال له أن لا يأخذ (٥٠٧) وبطلب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شرع في الوجه

الثاني أن عليه حيث قال  
يجب لأنه لا يبيع فيه بل هو  
إعطاء بقيمة ولا بعد في أن

يكون مختار المصنف  
التفضيل بناء على ما ذكر من  
الدليل هذا إذا أراد

بالكتاب الهداية وإن أراد به  
القدوري فالظاهر منه ليس  
بمراد كما استدل عليه

المصنف بناء على ما ذكر في  
قوله ورد الفضل إشارة إلى  
نفي مذهب الشافعي وهو

أن جبران ما بين السنين  
مقدور عنده بشاتين أو عشرين  
درهما لقوله صلى الله عليه

وسلم من وجب في ابنة بنت  
لبون فلم يجد المصدق  
الاحقة أخذها وورده شاتين

أو عشرين درهما فما  
استيسر ناعاه وإن لم يجد  
الابنة مخاض أخذها وأخذ

شاتين أو عشرين درهما  
فما استيسر ناعاه وعندنا  
ذلك بحسب الغلاء والرخص

وإنما قال عليه السلام ذلك  
لأن التفاوت ما بين السنين  
في زمانه كان ذلك القدر

لأنه تقدير شرعي وكيف  
ذلك وربما يؤدي إلى الإضرار  
بالفقراء أو الإجحاف بأرباب

الأموال لأنه إذا أخذ الحقة  
ورده شاتين فربما تكون  
قيمتها قيمة الحقة فيصير

تأكل الزكاة عليه معنى وهو  
إضرار بالفقراء وإذا أخذ  
بنت مخاض وشاتين فقد

تكون قيمتها قيمته ببنات اللبون ويكون أخذها لازكاً منها وإنبه إجماعاً بأرباب الأموال قال (ويعجز دفع القيمة في الزكاة)

عندنا على ما ذكرنا شاء الله تعالى إلا أن في الوجه الأول له أن لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بقيمة لأنه  
شراء وفي الوجه الثاني يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بقيمة (ويعجز دفع القيمة في الزكاة) عندنا

أو الأدنى وإعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن  
الخيار لرب المال إذا الخيار شرع رفقا بعينه عليه وذلك بأن يجعل الخيار إليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق

على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورد الفضل لأن هذا يتضمن بيع الفضل من  
المصدق ومبني البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى إذ معنى ثبوت الخيار

مطلقاً أن يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فإذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار إليه  
فيه اللهم إلا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطى

الأدنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقاً يفيد أن جبران ما بين السنين غير مقدّر بشيء معين  
من جهة الشارع بل يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصاً وعند الشافعي هو مقدّر بشاتين أو عشرة

لما قدمنا في كتاب الصدق من أنه إذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى ما بنت لبون وأخذ شاتين  
أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كل قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض إذا

ذلك جعلاً لزيادة السن مقابلاً لزيادة الأثوة فإذا تغير تغيراً والازم عدم الإيجاب معنى بأن تكون الشاتان  
أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصاً إذا فرضنا الصورة المذكورة

في المهازيل فإنه لا يعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مهزولة جذاً فأعطاهما بنت مخاض مع  
استرداد شاتين أخلاء معنى أو الإجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأدنى وكل من اللازمين

مشتق شرعاً فينتفي ملزومهما وهو تعين الخيار (فروع) على أن أربعين بقرة مسنة فهلك من قيمة  
النصاب واحدة ولم يستفد شيئاً حتى تم الحول عسك الساعي من المجل قد رتب بيع ورد الباقي وليس لرب

المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبعاً لأن قدر التبيع من المسنة صار زكاة حقاً للفقراء فلا  
يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين إذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك

الساعي قدر أربعين شياً وروي بشر عن أبي يوسف أنه ردّها ولا يجبس شيئاً ويطلب بأربعين شياً لأنه  
في أمسالك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة وقاس هذه في البقر أن يسترد المسنة لكن

في هذا نظراً لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المجل أمسك من قيمتها قدر التبيع والأربعين  
شياً ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الأربعون إلى ستين فحق الساعي في بيعه فليس للمالك استرداد

المسنة بل بكل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فأذا هي تسعة وثلاثون  
فانه برد المسنة وبأخذ تبعاً لأن الاتفاق على الغلط بعدم الرضا ما هنالك فدفع عن رضا عن احتمال

أن تصرز كاه ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولولم يظهر الغلط حتى تصدق به الساعي فلا ضمان عليه  
وإن كان أخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فان

(قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول الظاهر أن يقال إذا التصاهر (قوله واحدة شاتين أو عشرين درهما) أقول فأن قوله في قياس سبق  
أن الشاة كانت تقوّم بخمسة دراهم هنالك حيث يفيد ما ذكره هنا أن قيمته كانت عشرة دراهم فتأمل



أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جاز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى  
البذل إنما يجوز عند عدم القدرة على الأصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جاز فكان الواجب عندنا أحدهما  
أما العين أو القيمة (وقال الشافعي لا يجوز (٥٠٨) اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة شاة كما

وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا  
والضحايا ولنا أن الأمر بالأداء إلى الفقير إيصالا للرزق الموعود إليه فيكون إبطالا لقيد الشاة

وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لأن المنصوص عليه الوسط فلم يكن الأعلى داخل في النص  
والجودة معتبرة في غير الرويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بأن أدت أربعة  
أفقره جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدت ثوبين لا يجوز إلا عن ثوب  
واحد أو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي كل  
منهما وسطين لا يجوز أما الأول فلأن الجودة غير معتبرة عند المقابلة بحسبها فلا تقوم الجودة مقام القفيز  
الخامس وأما الثاني فلأن المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الأعلى وغيره  
داخل تحت النص وأما الثالث فلأن القرية في الأراقة والتحرير وقد التزم أراقتين وتحرير من فلا  
يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة  
تعدلها جار لأن المقصود أغناء الفقير وبه تحصل القرية وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق  
بقفيز قل فتصدق بنصفه جيد يساوي غنائه لا يجزئه لأن الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة  
بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز الكل من الكافي (قوله والنذر)  
بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بمثله دراهم أو بغير هذا الحديث فتصدق بقيمة جاز عندنا  
(قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبضع إلى آخرها (قوله ولما أن الأمر بالأداء)  
أي أداء الشاة وغيرها لغرض إيصال الرزق الموعود لانه تعالى وعده أرزاق الكل فمنهم من سببه سببا  
كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الأغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا  
كذا عرف قطعاً أن ذلك إيصال للرزق الموعود لهم وإتلاف لا يكلفه بالامتثال لظهور منه ما علمه تعالى  
من الطاعة أو المخالفة فيجوز به فيكون الأمر بصرف المعين مضموناً بهذا الغرض مضموناً بإبطال القيد  
ومفهومه أن المراد قدر المالية إذا أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للإنسان حاجات مختلفة  
الأنواع فظهر أن هذا ليس بإبطال النص بالتعليل بل بإبطال أن التخصيص على الشاة يفتي غيرها مما هو  
قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل بمجموع نصي الوعد بالرزق والأمر بالدفع إلى الموعود به مما ينساق  
الذهن منه إلى ذلك فأنك إذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك على ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك  
من كل كذا كذا لا يكاد يفك عن فهمك من مجموع وعده ذلك وأمر الآخر بالدفع إليه أن ذلك لا إنجاز  
الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً التزاماً بالمجموع معنى النصين لا انتقال الذهن عندهما معاً من معناه  
إلى ذلك فيكون مدلولاً لا تعليلاً على أنه لو كان تعليلاً لم يكن مبطلاً للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم  
فإن الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما أن قيمتها محل أيضاً وليس التعليل حيث كان إلا  
لتوسعة المحل ثم قد رأينا في القول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده  
صدقة الجذعة وأبست عنده الجذعة وعندنا الحققة فأن تؤخذ منهم مع شاتين إن استيسرنا أو عشرين  
درهما ما تنقل إلى القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والاسقاط أن  
النذر أو أرحب عاياه أن يشتريه في دفعه وقال طاوس قال معاذ لاهل اليمن آتوني بخميس أو ليس  
مكأن الذبة والشبر فمن عليكم وحر لا صحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقاً

في الهدايا والضحايا وقوله  
(إيصالاً للرزق الموعود)  
مفعول له وخبر أن محذوف  
أي ثابت أو نحوه وروى  
إيصال فهو خبر أن فعله  
النسخة الأولى تقرير كلامه  
الأمر بأداء الزكاة إلى  
الفقير بقوله تعالى آتوا  
الزكاة لإيصال الرزق  
الموعود بقوله تعالى وما من  
دابة في الأرض إلا على الله  
رزقها ثابت في الواقع  
والأمر بذلك يبطل تعيين  
الشاة فالثابت في الواقع  
يبطل تعيين الشاة أما  
ثبوت ذلك في الواقع فلأن  
الله تعالى وعده أرزاقهم  
ثم أمرهم بإتياء ما أوجب  
عليهم اليهم إنجاز الوعد كما  
دلت عليه الآيات وأما  
أن الأمر بذلك يبطل تعيين  
الشاة فلأن المأمور به قرينة  
البينة ووجه القرينة في الزكاة  
سد خلة المحتاج وهي مع  
كثرتها واختلافها لا تتحدد  
بمعين الشاة فكان إذا  
بالاستبدال على ما عرف في  
الأصول وفي ذلك إبطال  
قيد الشاة ويحصل به الرزق  
الموعود وغيره وعلى النائية  
الأمر بالأداء إلى الفقير  
إيصالاً للرزق الموعود إليه

وتعليقه

وإيصال ذلك إليه إبطالاً لقيد الشاة لأن الرزق يعم كل اللحم فكان إذا في الاستبدال الخ

(قوله وعلى الحقيقة وله تقرير كما مر في الزكاة) فقوله يعم كل اللحم فكان إذا في الاستبدال الخ  
بالأداء للفقير إيصالاً للرزق الموعود إليه



وكان هذا كالجزية في أنها وجبت لكذابة المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القرية فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء وهي ليست بمنقومة ولا معقولة المعنى قال (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة) العلوقة بفتح العين ما يعلقون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة اطعمها العلف والعلوقة بالضم جمع علف قوله (له ظواهر النصوص) يعني قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل ابلا وفي أربعين شاة شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولا حديث على رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الابل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في البقر العوامل صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعاندرضى الله عنهم ولان السبب هو المال النامي وهذه الاموال ليست بنامية لان دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة والقرض عدمه ما اذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله (ولان في العلوقة) (٥٠٩) أى ولان السبب هو المال النامي ولا نماء

في هذه الاموال لان المؤنة تراكم فيها فيعدم النماء معنى وفيه بحثان وجهين أحدهما انكم أبطلتم اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وحلسم المطلق في الاخبار على المقيد وهو أيضا لا يجوز عندكم والناسي أن دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة كما ذكرتم ونراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة فان من اشترى خمس من الابل بنية التجارة وعلقها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في آخر السنة فبالله اطل النماء بالاسامة والجواب عن الاول أن الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع ألا ترى أنه مطلق عن حوالان الحول ولا يجب الالبف كانت الآية تبيان وجوب الاخذ

وقصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القرية في المتارع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة) خلافا لما لا ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوقة تراكم المؤنة فيعدم النماء معنى ثم السائمة وتعليقه صحيح وقال ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن أبي حازم عن الصنابح الاحمسي قال انصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقه حسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارتبعتها ببعيرين من حواشي الابل قال نعم اذا علمنا أن التخصيص على الاسمان الخصوصية والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعبير لانها أسهل على أرباب المواشي (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عنه (قوله لظواهر النصوص) مثل في خمس ذود من الابل شاة وفي كل ثلاثين من البقر تبعة أو تبعة (قوله ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ) غريب بهذا اللفظ وروى أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحريث عن علي قال رهبر وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك وليس على الحوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لاصل تشريع الزكاة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعني نحو قوله في خمس من الابل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التواريخ فان لم يصطأ نصب معارضا وجبته يجب تقديم عموم الإيجاب لانه الاحتياط ويجاب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا لا يحتاج إلى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالذي عنهما في عنهما وفروا في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه مرفوف (قوله ولان في العلوقة الخ) دفع لقول مالك أن النماء في العلوقة أكثر فهي أولى بشرعية الزكاة فيقال لا بل ينعدم بالكعبة طاهرا

وهي في ساءه محمل لائق الاحبار بما لا ذلك ولم يحل الاطلاق على الذي رواه جاعلنا في متأخراتنا بل لم السخ من تين فان الاصل فيه هو الاطلاق لكونه عدم المؤنة مما يقيد من الاطلاق ثم لما تقيى نسخة نكسة ناء فعمالت وعن الثاني بأن الاسامة والعلق متصادان فاذا ردد العلف انتفى النماء ولا سلك التجار شاة

قوله وابرا عن الاول ان لا يطلق ليس على بغير ما لا يخفى مع الا ترى ان من عدى عن حوالان الحول) تقرير وعن اعتبار الالب أيضا قوله لا لا يترسخ من تراخي اقول بل انما قدمنا اطلاقه كذا في نسخة لا نعلم عدم ارجح رايه في سبب لا بد مع الازم لاسيما تأمل (قوله فان الاصل هو الاطلاق) كونه ما يكون عدمه ما يوم فاده الوسوب في الحميم ثم علم ان النسخ في قرآن الكريم راجع الى الاطلاق في قوله فان الاصل هو الاطلاق لا ان الاصل هو الاطلاق اكون الاطلاق عدما الخ اقره عن الثاني بأن الاسامة والعلق متصادان الى قوله ولا كذلك التجارة) اقول واذا ورد الاموال المعدة للتجارة نفضا لا دليل فانه بارها مع بخلافه رسول كل مذكورة في مبرض الجراب بعزل عن دفعه



هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علفه (أما في الأقل فلا) القليل تابع للأكثر لأن أصحاب السوائم لا يجدون بد من أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبر وبلغ كما في البلاد الباردة وأما في النصف فلا لأنه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلا يجب فلا ترجح جهة الوجوب بجهة (٥١٠) العبادلة لأن الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا

الذي ذكره من الاسامة في حق إيجاب زكاة السوائم انما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة الساعة وكذلك في الاسامة للعمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من حرزات أموال الناس) الحرزات بالحاء المهملة والزاي الموحدة والفتحات جمع حرزة بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الأبل لا كبار فيها وذكري المغرب خذ من حواشي أموالهم أي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتفسير المصنف بقوله أي أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولأن فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه) وقال الشافعي لا يضم لأنه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته

فضلا عن الأكثرية لأن القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخرج المؤنة في المدة التي تطهر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلفوة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلما انعدم التمسك بالعلف امتنع فيها قلنا التمسك في مال التجارة بزيادة القيمة ولم يتحصر زباده ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالآخرة من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنوبة للتجارة التمسك فيها منحصر في السمن فنبت أن علفها لا يستلزم عدم نصابها إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير الساعة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والافتشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت ساعة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم الساعة بالعلف اليسير شرعا لأنه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بأنها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرهما ما تكتفي به ولو وجد في غيرهما لم يكن ذلك في زمن شدة البرد والثلج والأمطار المستمرة ولو اعتبرنا زكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم وإذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة إلى النصف كثيرا فلو أسامها نصف الحول لازكاة فيها ولأنه يقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم لتعليل قوله أو أكثر وما ذكرنا به مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حرزات أموال الناس شيئا الخ) هو بالفتحات جمع حرزة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الأثير في النهاية وحرزة المال خياره في ديوان الأدب وهو في الأصل كأنه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدق لا تأخذ من حرزات أموال الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطأ مالك مرع رضى الله عنه بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حرزات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه السلام أياك وكرائم أموالهم وهذه الأدلة تقتضي أن لا يجب في الأخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبارا أعلاها وأفضلها وقد منعنا عنهم خلافه في صدقة السوائم (قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) بمرات أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدة فإذا تم الحول زكاه سواء كان نصابا أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد ما لا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة

الذي ذكره من الاسامة في حق إيجاب زكاة السوائم انما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة الساعة وكذلك في الاسامة للعمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من حرزات أموال الناس) الحرزات بالحاء المهملة والزاي الموحدة والفتحات جمع حرزة بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الأبل لا كبار فيها وذكري المغرب خذ من حواشي أموالهم أي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتفسير المصنف بقوله أي أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولأن فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه) وقال الشافعي لا يضم لأنه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته

والأول لا يحمل ما أن يكون حاصله سبب الأصل كالأولاد والارباح أو سبب مفصود فان كان الأول يضم بالاجماع وان كان الثاني في مثل أن يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من ساعة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد من حين ذلك فإذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصابا كان أو لم يكن لأنه أصل في حق المال المستأنف سبب سبب الأصل كذا ما كان كذلك كن أنه لا يفي بالوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس



(بجمل الاف الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكك ملك الاصل) ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها (يعني عند المجانسة) (تعتبر الميز) لان المستفاد مما يكثر وجوده لكثرة اسبابه (فيعتبر اعتبار الحول لكل مستفاد) لان مراعاته فيه انما تكون بعد ضبط كميته وكيفية (٥١١) وزمان تجدده وفي ذلك خرج لاسيما اذا

كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهمين او درهمين والحول ماضى لا يتسيرا فلو شرطنا له حولا جديدا عاد على موضوعه

بالنقص واذا ثبت ان علة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محمل النزاع وجب القول بثبوت الحكم فيه فان قيل قدم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بلا حول اجب باننا ما استقطنا الحول وانما جعلنا حولا للحول على الاصل حولا على المستفاد تبسيرا فان عورض بان الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محمل النزاع قلنا منكر فان هذا الحكم قد ثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول رجب عليه ثمانان فكان الوحوب على الام

بجمل الاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكك ملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعتبر الميز فيعتبر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال الزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر ان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فهو ليس مراد الاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص بما يعلل ويخرج بالتعليل ثانيا فقلنا بالمجانسة فقلنا اخراج الاولاد والارباح من ذلك وجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها اياه لا للتولد فيجب ان يخرج المستفاد اذا كان مجانسا ايضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه وكان اعتبارنا اولى لانه ادفع للخرج اللازم على تقدير قوله في أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهم ما وقلوا اكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الاصل بعلمين واحداهما تقتضي ما قلنا والاخرى اعني علة فاسرة على الاصل اعني الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل اللام في الحول للحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للعهود كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير انه خص منه ما ذكرنا وهذا لانه يعم المستفاد ابتداء وهو النصاب الاصل اعني اول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الاصل والذى لم يجانس ولا يصدق في الاصل الا اذا كان الحول مراد به المعهود المقدر في فرع لا يضم الى النقادين ممن ابل من كاه بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في اثناء الحول الاخر بدرهم لا يضمها الى ما عنده عند أبي حنيفة وقال لا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله أنه بدل مال الزكاة وللبدل حكم المبدل فلو ضم لآدى الى الثني واتفقوا على ضم من طعام آدى عشره ثم باعه ومن أرض معشورة ومن عبد آدى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده فلان البديل ليس بدلا لمال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك وله هذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والفطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا يجب عن ولده وكذا لو باعها بعد للتجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قبل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة لآدى الى الثني ولو كان له نصابان نقدان مما يجب ضم أحدهما الى الآخر كمن ابل آدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى أفرجه ما حولها من حين الهمة نظر الفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولد أحدهما ضم الى أصله لان الترحيم بالذات أقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ) بأن كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من النعم فهلك بعد الحول من الابل أربع ومن النعم ثمانون لم يسقط من الزكاة شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول أربعة أناسع شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكرا لنعمة المال) التي يتحقق به لعبا والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ربوذه ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله نادى بثلثي خسا وعشرين الى خمس وثلاثين فقيم ابنت مناض وكذا قال فاذا باغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حقة ورفقنا

وغيره سبب الولد فبين أنه لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته طاعة فان كان له تسع من الابل حال عليها الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أناسع شاة وكذلك الدال من الجانسين



(وقوله ولان العفو) يعني أن العفو لا يثبت إلا بعد وجود النصاب فكان تابعاً لكل مال اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك إلى التبع دون الأصل كمال المضاربة إذا كان فيه ربح فلهك منه شيء فإنه يصرف إلى الربح دون رأس المال بالاتفاق وقوله (ولهذا) أي ولكن الهلاك يصرف إلى التبع (قال (٥١٢) أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الأخير (الخ) وبيان ذلك ما إذا

ولهما قوله عليه السلام في خمس من الإبل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشر أو هكذا قال في كل نصاب وتنفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك أولاً إلى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الأخير ثم إلى الذي يليه إلى أن ينتهي لأن الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف إلى العفو أولاً ثم إلى النصاب شائعاً (وإذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم) لأن الإمام لم يحكمهم والجباية بالحماية وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج لأنهم مصارف الخراج

كان لرجل أربعون من الإبل فهلك منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب فيها عشرون جزاً من ستة وثلاثين جزاً من بنت لبون وقال محمد يجب نصف بنت لبون مر على أصله أن الواجب متعلق بالكل فإذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولا ييوسف أن الأربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقي الواجب بقدر الباقي ولا يي حنيفة أن الهالك يجعل كان لم يكن من قبل أنه تابع والنصاب الأول هو الأصل الأخرى أنه لو هلك الزكاة عن نصاب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جازفت أن النصاب الأول أصل وما زاد كالتابع فإذا هلك شيء صرف الهلاك إلى ما هو التابع فتجب زكاة العشرين وذلك أربع شياه قال (وإذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الإمام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله يتأول القرآن ودأفوا ذاك وقالوا

ذكر إلى عشرين ومائة وقال في الغنم إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة ففيها شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروى في أبي داود (قوله) ولهما قوله عليه السلام في خمس من الإبل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشر (الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهما في النبوت أن ثبت والله أعلم به وإن أنسبه ابن الجوزي في التحقيق إلى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقاً بفعل الخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعضهم بذلك وقولهم أنه يسمى عفو في الشرع يتضاءل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت إليه (قوله) ولذا قال أبو حنيفة (الخ) مثاله إذا كان له أربعون من الإبل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة تجب أربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط جعل الهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزاً من ست وثلاثين جزاً من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزاً لأن الأربعة من الأربعين عفو وفيصرف الهلاك إليها وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقي الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة وأحدى وعشرين فهلك إحدى وثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزاً من مائة وأحدى وعشرين جزاً من شاتين فلو كن مائتين وواحدة عفاً أو الواحدة وسطاً تجب الوسط وثلثان من أفضلها فإن هلك الوسط عند أبي حنيفة تجب عفاً وإن كان لم يكن إلا مائتان عفاً وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عفاً فكان الواجب ثلاثاً عفاً فإذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وبقى من كل شاة عفاً مائتي جزء لان عندهما يصرف الهلاك إلى النصاب شائعاً ولو هلك الكل إلا الوسط يجب جزء من أربعين جزاً من شاة وسط عند أبي حنيفة لكنه ليس له إلا أربعون هلك الكل إلا واحدة وسطاً وعندهما ثلاثه أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياه جزء من السمننة وجزآن من العفاوين لان الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعون شاة عشرون سمان أو أوساط وعشرون عفاً هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزاً من أربعين جزاً من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو وفصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلاثة وأربع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عفاً لان

من أذن بصغرة وكبرة فقد كفر رجل قتله إلا أن يتوب وتم ذكرنا ظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم الواجب خالداً فيها فإذا أظهر رهقاً على بلدة بمأسل العدا تأخذوا الخراج (رصدته السوائم) ثم ظهر عليهم الإمام (لا يثنى عليهم) أي لا يأخذ منهم ثانياً (لان الإمام لم يمسهم بالجباية) كتب محمد بن أبي القاسم أنه إذا غلبه أن كتب لا تحكمهم فلا تجب عليهم من جبي الخراج جباية إذا جمعه (وأفتوا بأن يمسوا) لا يثنى (در هذا الخراج) ربحه اختيار بجبر الأعمش (لأنهم مصارف الخراج)



لكنهم مقاتلة) اذا ظهر عدو ذبوا عن دار الاسلام واما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا فوي بالدفع التصديق عليهم بسقط وهو الحكمي عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضيان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالاً ففوي صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم يباعونهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا اموالهم الى من اخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصب والتبعية ما تتبع به

(قوله واما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) اقول اذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها الى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من اذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج (٥١٣) الطائفة الخارجة عن طاعة الامام مطلقاً قال المصنف (وكذا

الدفع الى كل جائر لانهم يباعونهم من التبعات فقراء) اقول قال ابن الهمام قال في

المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح انه يستقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا فوي عند الدفع التصديق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء اه وقال ابن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن ماهان والى خراسان وكان امير ابلج وجبت عليه كفارة عشرين فسأل فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عشرين من لا يملك شيئاً وعلى هذا لو اوصى بثلاث ماله للفقراء فسدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره

لكنهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا فوي بالدفع التصديق عليهم بسقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم يباعونهم من التبعات فقراء

الواجب شائع في المال وكان نصف السميعة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير بقي الواجب فيه كما كان باقياً والنصف الاخر في عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن في عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقي ربع شاة عجفاء وان هلكت سميعة واحدة يضم الى ما بقي من السمان مثلها من العجاف وذلك تسعة عشرة فتصير ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزءاً من اربعين جزءاً من سميعة وفي العجفاء الباقية جزء من اربعين جزءاً من شاة عجفاء لان فضل السمن فيها كان بسبب السميعة التي هلكت فتبطل بها كلها رجل له نخس وبن بنت مخاض عجاف الواحدة سميعة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تحب حقة تساوي ستين درهما لانها كتمت من افضلها لان زكاتها تعدل بنتى مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطين فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من افضل الباقي فلو هلكت السميعة تحب حقة تعدل بنتى مخاض عجافين لان المال اشتمل على النصاب والعقولان ما زاد على ستة واربعين عفو فيصرف الهلاك اليه فكان له ذلك الا تسعة واربعين بنت مخاض عجافاً وهناك تحب حقة تعدل بنتى مخاض عجافين من افضلهن فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعنده محمد بسقط جزء من خمسين جزءاً من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتى مخاض عجافين لان الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السميعة فاذا هلكت هلكت بزكاتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السميعة ففيها خمس شاة وسط عندها أي حقة لان الهلاك عنده مصرف الى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعنده ابي يوسف يجب جزء من ستة واربعين جزءاً من الحقة التي تساوي ستين لان ما زاد على ستة واربعين عفو فكان الحول حال على ستة واربعين وعنده محمد فيها جزء من خمسين جزءاً من تلك الحقة والله سبحانه أعلم (قوله لا يكونهم مقاتلة) لانهم مقاتلون اهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أي لا يصرفها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الدفع الى كل جائر) قال في المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح ان يستقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا فوي عند الدفع التصديق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن ماهان والى خراسان وكان امير ابلج وجبت عليه

(٦٥ - فتح القدير اول) ناضحان في الجوع - مير علي هذانا كاره علي يحيى بن يحيى تأييد ماله - حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كرامة بالصوم غير لازم تعالاهم انه عباد للمساكين لم لا، غير لازم لجوار ان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم بل الاتفاق يكون هو الماسب للمزاج لكونهم لم لا، ما أخذوه من ملوهم وذلك استلزام اذا كان لا يمكن عيونه عند أي حنيفة باباكة ويجب به الضم الى حتى تاراجب ائيم في الزكاة وورث عنهم رضائر لا شغل ذمتهم مثله ولم يدون بقدر ما في يده فقير نتج كان ان الهام اموالهم كونه مصرفاً للزكاة لا ينافي وجوب الزكاة عليه كما في ابن السبيل وفيه بحث اذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لازكاة عليه فتأمل فان محمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ما استهلك بالخط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله



وقوله (والاول احوط) أي الاقتناء باعادة صدقة السواثم والعشور احوط لأن في ذلك خروجاً عن هذه الزكاة بيقين قيل كان في قوله  
 وصدقة السواثم إشارة إلى ما نقل الترمذي عن الشهيد أن هناك في صدقة الاموال الظاهرة أما إذا صدره السلطان ونوى هو أداء الزكاة  
 فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لأنه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم في  
 الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على) (٥١٤) الصبي من بني تغلب في سائمته شيء) وتوغلّب قوم من نصارى العرب

كانوا يقرب الروم فلما أراد  
 عمر رضي الله عنه أن  
 يوظف عليهم الجزية أبوا  
 وقالوا نحن من العرب تألف  
 من أداء الجزية فان وظفت  
 علينا الجزية لحقنا باعدائنا  
 من الروم وان رأيت أن  
 تأخذنا ما يأخذ بعضكم  
 من بعض وتضعفه علينا  
 فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة  
 في ذلك وكان الذي يسعي  
 بينهم وبينهم كردوس التغلبي  
 قال يا أمير المؤمنين صالحهم  
 فانك ان تناجزهم لم تطفهم  
 فصالحهم عمر على ذلك وقال  
 هذه جزية وسموها ما شئتم  
 فوقع الصلح على أن يأخذ  
 منهم ضعف ما يؤخذ من  
 المسلمين ولم يتعرض لهذا  
 الصلح بعده عثمان رضي  
 الله عنه فلزم أول الأمة  
 وآخرهم واذا عرف هذا  
 غافى الكتاب ظاهر وهو  
 ظاهر الرواية وروى  
 الحسن عن أبي حنيفة أنه  
 لا يؤخذ من نسائهم لأنه  
 بدل الجزية ولا جزية على  
 النساء ووجه الظاهر  
 ما أشار إليه في الكتاب أنه  
 بدل الصلح والرجال والنساء  
 فيه سواء لانهم صالحوا

والاول احوط (وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لان الصلح  
 قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد  
 وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة  
 قصار كصدقة الفطر

كفارة يمين فسال فأتوه بالصيام جعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق  
 مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئاً وعلى هذا لو أوصى بثلاث ماله للفقراء فسدفع الى  
 السلطان الجائز سقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليذ  
 مالك حيث أفتى بعض مسأولة المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبار للناسب المعلوم  
 الالغاء غير لازم لحوا أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لالكونه أشق عليهم من الاعتناق ليمكون  
 هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه  
 عنه عند أبي حنيفة فملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير  
 ضائر لا اشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير (قوله والاول احوط) أي الاقتناء بالاعادة بناء  
 على أن علم من يأخذ ما يأخذ شرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى  
 الخراج وقد لا يمتنع على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سد حاجة المحتاج على ما مر وذلك بقوت  
 بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هدا يعني السقوط في صدقات الاموال الظاهرة أما إذا صدره فنوى  
 عند الدفع أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لأنه ليس للطالب ولاية أخذ الزكاة  
 الاموال الباطنة (قوله لان الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضي الله عنه أن  
 يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا تؤدى ما يؤدى الجهم ولكن خذنا ما يأخذ بعضكم من  
 بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فرد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل  
 فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم وفي رواية  
 لابن أبي شيبة ولا يمنعوا أحداً أن يسلم ولا ينسوا أولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب  
 الاموال هم يعني عمر رضي الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فنفر وافي البسلا فقال العمان بن زرعة أو  
 زرعة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليسست لهم أموال انما  
 هم أصحاب حروث ومواش ولهم نكابة في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن  
 يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا أولادهم هذا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله  
 أنه لا يؤخذ من المرأة شيء وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها عمر نفس الجزية حيث  
 قال هي جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر أن اللازم  
 في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عين ما صبر  
 اليه فوجب سموه النساء لانهم رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهراً (قوله وان هلك المال) يعني حال  
 الحول فقرط في الاداء حتى هلك من غير بعد أعنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب

على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذلك في حقه هم قال (وان هلك المال المستحق  
 بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط  
 والتمكن منه في الاموال الباطنة بالنظر بأهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالنظر بالساعي في أحسن القوانين لان الواجب بقدر في الذمة  
 قال المصنف (والاول احوط) أقول قال ابن الهمام أي الاقتناء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ ما يأخذ شرط انتهى معنى شرط على رواية



بحصول الوسخ على الاداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الاداء كما في صدقة الفطر والحج ودون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عند من يجب في النعمة وعند باقي العين وقوله (ولانه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب وإذا تمكن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق بوجوب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب) ليس في الذمة بل هو (جزء من النصاب) عملا بكلمة في قوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة (وتحقيقا للتيسير) فان الزكاة وجبت بقدرته يسيرة على ما عرف في الاصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب إذا الانسان انما يطلب باداما بقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواء لاسيما السكان في المقاور فانهم لا يقدر ون على تحصيل شيء من النقود لبعدهم عن العمران فإذا كان جزأ منه كان النصاب (٥١٥) محله (فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية فانه يسقط بهلاكه) وإذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لانها تجب في الذمة وعرض بأن دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزأ من النصاب لما جاز لان القيمة ليست بجزء من النصاب وأجيب بأن ذلك بامر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه إشارة إلى أنه لو طلب فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضا فضلا عما إذا لم يطلبه لان المستحق لا يطلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لان المالك الرأي في الصرف الى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لان الفقير مصرف عندنا

ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي

المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله ولانه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير إذا فرض ذلك أولانه جعله الشرع مطالبا لنفسه نيابة عنه أو هو مطالب بالاداء على الفور فإذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب وكالدفع إذا طوّل بردا لوديعة فلم يردّها حتى هلكت (قوله ولنا) الحاصل ان الواجب عليك شطر من النصاب ابتداء ومن أمر بتملك مال مخصوص كن قيل له تصدق بما لي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا مكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتأخير ليس هو بنفس اهلاك المال ولا سببه فان التأخير لم يوضع له هلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكاة لما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما بحيث ينمو لينجبر المؤتي بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا لقصده النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطي غيره فيسقط بهلاكه كفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحيله الى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدر ماله لبعسر فحراً أحداه يعطي بعضها بل اذا كان ذلك البعض ربع عشر كما توقف تحقيقه على تحركها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم انطوا هرثويدا قلنا مثل قوله عليه السلام ما واربع العشر من كل أربعين درهما درهم وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي به ثني النبي صلى الله عليه وسلم الى الجن فامرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة ببيعاً أو بديعة ومن كل أربعين مسنة (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فإذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه (قوله قيل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاجي وهو أشبه بانقعه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأي

لا مسحق كما عرف في الاصول الا اذا حمل كلامه على أن المراد به المستحق لا طالب وفيه ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فإذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولو تلوّاب أجاب بخوبه (وبه) باب الساعي قيل يضمن وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعينا للطالب فالمنع يكون تفويتا بما في الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول ما وراء النهر قبل وهو الصحيح لعدم التفويت فان المنع ليس تفويتا لجوار أن يكون منعه لا اختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف في محل فأنزله ونظره صاحب الحق اذ لو لم يجع كذلك لما وصل الى الفقير شيء لان كل من وجبت عليه الزكاة (قوله وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى الخ) قول قول أكثر اصحاب الشافعي رحمه الله ان الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قوله فقامل



لم يجز أن يصرف النصاب إلى حاجته (٥١٦) بلا ضمان وقوله (وفي هلاك البعض يسقط بقدره) أي بقدر الهالك (اعتبار

وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعي زمانا فالجس لذلك ولانه لم يفوت على أحدهم لمكا ولا يبدل بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مقو باليد المالك

فروع تتعلق بالحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وغير مال التجارة استهلاكه وذلك بان ينوى في البذل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد

كان الاصل للتجارة يقع البذل للتجارة وان كان لغرضها عند مالكة في الكافي لو تقايضا عبدا بعد ولم يتو باشيا فان كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والاخر للخدمة

فبذل ما كان للتجارة للتجارة وبذل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البذل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البذل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البذل

واستبدال السائمة استهلاكه مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أو بالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البذل تجب الزكاة ولا يخفى

أن هذا اذا استبدل بها بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة في البذل لا بحول جديد أو يكون له دراهم وقد باعها أحد القدين واقرض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك

فلو بوى المال على المستقرض لا تجب ومثله اعادة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات أو عروضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط

عمونه فلو كان فيه غن فاحش ضمن في الوجه الاول علم أولا لانه صار مستهلكا في قدر الغن اذ لم يحصل بارائه شيء وانما استوى العلم وعدمه لانه باطل فلا يتعلق بالحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع

بقضاء أو غيره لاشي عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل واليه قد تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا

لنفر لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تأييدا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو رده عبدا للخدمة بعيب واستردا لالف لم يبرأ لو هلك لان وجوب

الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه يبيع جديدا في حق الزكاة

وعن هذا قلنا لو باع عبدا للخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضاه عن الثمن لعدم التعين ولو باعه بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يترك البائع العرض لانه

مضطرو ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يترك المشتري العرض وزكاة البائع لانه كالبائع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا

البذل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التحجيل فلو ملك

أقل فجعل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان أحدهما أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول ولو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استنفادتم الحول على مائتين جاز

ما جعل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب ككاه في آخر الحول لا يجوز بل شاة من أربعين وحال الحول وعنده ربعة وثلاثون دلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وثبتت نفلا

وان كانت قائمه في يد الساعي أو الامام أخذها ولو كان الاداء في آخر الوقت ونع عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية وقال من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا

لم يجز أن يصرف النصاب إلى حاجته (٥١٦) (بعض بالكل) فان قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدره ميسرة باشتراط النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يبقى عليه شيء كابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب أوجب بأن اليسر فيهما يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة الماء ليكون المؤدى جزءا من المال النامي لا ينفق به أصل المال وانما اشترط أصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف به أهلا للاغتناء فانه لا يتحقق الامن الغنى والشرع قدر الغنى بالنصاب كما عرف في الاصول وانما يسقط عند هلاك الكل لفوات الماء الذي يتعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء الماء في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أي اذا هلك قبل حول الحول (جاز) عندنا خلافا لمالك وذكر في الاسرار زفر بدل مالك له أن حول الحول شرط كالنصاب وانه لا يجوز المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب واما انه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما اذا صلى في أول الوقت وصام المسافر في رمضان وأدى الدين المؤجل



كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كما في الخلاصة رجل له مائة درهم حال عليها الحول الا يوما  
فجعل من زكاتها شيئاً ثم حال الحول على ما بقي لازكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنسبة الزكاة على الفقير  
من أربعين شاة فتم الحول لا يجوز عن الزكاة أما لو جعل شاة عن أربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد  
المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيادات  
اذا جعل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فقال  
على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعداً الفصل الاول اذا لم تزد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة  
قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة ويأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع  
الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب  
الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان  
المجمل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا  
يده يد المالك احتياطاً ولان القول بتبني الوجوب يؤدي الى المساقة بيانه اننا لو لم نوجب الزكاة بقيت الخمسة  
على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير ايجاب الزكاة واذا قلنا  
تجب تجب مقصوراً على الحال لاستند الاله لو استند الوجوب الى أول الحول بقي المصاحب باقصاصاً في آخر  
الحول فيبطل الوجوب وانما لم يملك الاسترداد لانه عنده زكاة من هذه السنة فادام احتمال الوجوب  
قائماً لا يكون له أن يستردها كن نقداً لم يبيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعالى  
حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك واهذا لم يصير ضمماً لانه أعدها لغرض والمعد لغرض ليس ضمماً  
لجعلها ضمماً لمبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه قرصاً بذلك وجب  
المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لانه العمالة انما تكون في الواجب  
لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة  
الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على  
الساعي فيجوز لان حق الاحذله فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان السات حراً بها الى الفقراء  
أو الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لار الساعي ما مور به بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير  
ملكاً وينتقص به النصاب فكذا هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ورجدها بعده لا تجب الزكاة  
ولمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك فسد فسد يده بعده وانما يملك الاسترداد لانه عينها زكاة  
هذه السنة ولم تنصر قلت لان الضمان صار ضمماً لاوله يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم  
يضمن الا ان كان المالك نهاء قبل هذا عدها أما عند أبي حنيفة يضمن وأما لو كيل بدفع لزكاة  
اذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه أو لا وعندهما لا الا ان علم الفصل الثاني اذا  
استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التحصيل ولا يلزم هنا كون  
الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما  
عنده فلا يبرى الزكاة في الكسور وأما عندهما علمها ظهر حرجها من الكسور وقت التحصيل وهذا  
التعليل انما يخصهما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين جمعها كلها ولا يستردها قبل الحول كما  
في غيرها لا يحال وقوعها زكاة بأن يستفد من تمام الحول فانه آلاف تلو استفادها لا تجب زكاة  
هذه المائتين لانه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص بماء بدر لا يضمن الساعي الزكاة يستردها  
ان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو أكلها فرضاها بحجة العمالة ضمن ولو تصدق بها الى الفقراء أو  
نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق به بعد الحول فيضمن عنده لم يصدق أوله  
وعندهما ان علم ولو كان نهياً ضمن عدداً كل واحد علم أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ



(ويجوز التحجيل لا أكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز نصب إذا كان في ملكه نصاب واحد خلافاً لغيره لأن النصاب الأول هو الأصل في السببية والزائد عليه تابع له والله أعلم

الخمس عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لأنه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مناه من السائمة خلافه بعد قريب وقال ما حاصله إذا جعل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئاً يقع تطوعاً ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء وتصدق بهم فكذا ذلك فإن كان الثمن قائماً في يده بأخذ المالك لأنه بدل ملكه ولا يجب الزكاة لأن نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فإن كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا لأن قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته وأشهد على ذلك أوجبها الإمام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويستردّها لانه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانقص النصاب فلا يجب الزكاة وله أن يستردّها لأن في يده بسبب فاسد فإن كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كلشترى شراء فاسداً إذا باع جازيعة ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لأنه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لأنه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب حين تم الحول بصير ضماناً بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق الساعي بمجمل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل ما أن يقع نفلاً لم يكمل أو بعضه إن كان عن نصب في يده فذلك بعضها أو قرضاً أو بعده في موضع لا يجب الزكاة كما لو انتقص النصاب ضمن علم أولاً عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن إلا أن علم بالانتقص فإن كان المالك منهم بعد الحول ضمن عند الكل وقوله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجماع أنه أداء قبل السبب إذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لأن لم اعتبار الزائد على مجزئ النصاب جزأ من السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل في الأداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتحجيل الدين المؤجل صحيح فالأداء بعد النصاب كالصلاة في أول الوقت لا قبله وكصوم المسافر رمضان لأنه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تحجيله لأنه يكون قبل السبب إذا السبب فيه الأرض النامية بالخارج تحقيقاً فإم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في أبي داود والترمذي من حديث علي رضي الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحجيل زكاة قبل أن يحول عليه الحول مسارعة إلى الخير فأذن له في ذلك ولو سلم ما ذكره فصفة الحولي تستند إلى أول الحول لأنه ما حال عليه والحول اسم لا وله إلى آخره ففي أوله ثبتت جزء من السبب وقد ثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه إذا كان الباقي مترقباً واقعا ظاهراً كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر إذ قد يقال على ما أوردناه فيما غير هذه الرخصة فصدأ قل السفر أخذاً فيه لا وجوداً لأنه فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب على أن لا ينجزم بوقوع المجمل زكاة في الحال بل ذلك موقوف إلى آخر الحول فإن تم والنصاب كمل تبين ذلك والاتبين أنه وقع نفلاً (قوله ويجوز التحجيل لا أكثر من سنة) وعليه يفرع ما لو كان له أربع مائة فمجل عن خمسة مائة طائناً في ملكه أن يحسب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فأدى خمسة ومجل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المجمل عن السنة الثانية لأنه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب انتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقص بعده فلم يمنع أنه قد ادخل الحول (قوله ويجوز له نصب إذا كان في ملكه نصاب واحد) وقال زفر لا يجوز إلا في ملكه والالزم تقديم الحكم على السبب وجوابه بأن النصاب الأول هو الأصل وما سواه تابع له فلم يتقدم السبب وفيه أن يقال إن اعتبر سبباً الوجوب عشرة مثلاً

(ويجوز التحجيل لا أكثر من سنة) لأن ملكاً النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول ما لم ينتقص وجواز التحجيل باعتبار تمام السبب وفي ذلك الحول الأول والثاني سواء (ويجوز لنصب إذا كان في ملكه نصاب واحد خلافاً لغيره) فإذا كان له خمس من الأبل فمجل أربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الأبل جاز عن الكل عندنا وعند لا يجوز إلا عن الخمس لأن كل نصاب في حق الزكاة أصل في نفسه فكان التحجيل على النصاب الثاني كالتحجيل على الأول وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لا يجوز وإنما أن النصاب الأول هو الأصل في السببية والزائد عليه تابع له ألا ترى إلى من كان له نصاب في أول الحول ثم حصل له نصب في آخر الحول ثم تم الحول على النصاب الأول ولم يتم على الباقية جعل كأنه تم الحول على النصب كلها ووجب أداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يجعل النصب الآخر كله وجودة في أول الحول في حق التحجيل



## باب زكاة المال

فصل في الفضة (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية أربعون درهما

فباطل والا لا يفيد وكونه الاصل يعني أول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا لا يسمي لكنه قد وجد فهو الدليل فلو ملك مائتين فجعل منها خمسة وعشرين عن ألف ثم استفادها فتم الحول وعنده ألف جاز عن الألف وفي فتاوى فاضلخان لو كان له خمس من الأبل الحوامل يعني الحبالى فجعل شاتين عنها وعمافي بطونها ثم نعت خمس قبل الحول أجزأه عما جعل وان جعل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضا لا يضر ويلغو تعيينه فكذا هذا إذا لفرق سوى أن المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لأن جواز التججيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والمزوم ثابت فكذا الآخر وإذا قد انسقنا إلى ذكر الأصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلذلك كرم من فروعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فجعل خمسة وعشرين عن البيض فهلك البيض قبل تمام الحول ثم لم يزل زكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو جعل عن السود فهلك وتبقى على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالكين كان نصف ما جعل عما بقي وعليه تمام زكاة ما بقي وكذا لو أدى عن أحدهما بعد الحول كان الأداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال إذا جعل عن أحد المالكين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شئ من المجل عن الباقي وعليه زكاة والتاخر الأول ولو كان له ألف فجعل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لأن العشرين تشيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلك الثمانمائة قبل الحول فلا شئ عليه لأنه تبين أنه لا زكاة عليه إلا في مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فجعل عن الدينارين قبل الحول دينارين ونصف قائم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما جعل عن الدراهم إذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والأكمل وكذا لو جعل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلك جاز عن الدينارين بقيته وان لم يهلك أحدهما حتى حال الحول ثم هلك فالمال الذي جعل عنه كان المجل عن المالكين إلى آخر ما أتت منافي البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقدين بدليل ضم أحدهما إلى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الأبل وأربعون من الغنم فجعل شاة عن أحدها غنم ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فجعل عن العين فهلك قبل الحول جاز عن الدين وان هلك بعد لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

## باب زكاة المال

ما تقدم أبيض زكاة مال الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال المقدس والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والاوقية أربعون درهما يحتمل أنه من كلام المصنف أخذ أسن تقدير أصدق أزواجه عليه السلام قالت عائشة كانت ثلثي عشرة أوقية ونشاة تلك جسمانة قال أبو مسلمة قلت ما الثلثي قالت نصف أوقية رواه مسلم ويحتمل أنه أراد من تمام الحديث وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لا زكاة في شئ من الفضة حتى تبلغ خمس أرات والاوقية أربعون درهما مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوي أبو فرقة ضعف والاوقية أفعولة فتكون الهززة زائدة وهي من الوقاية لأنها اتقى صاحبها الحاجة وبيل هي فعالية فالهززة أصلية

## باب زكاة المال

لما قدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه ذكر غيرها من أموال الزكاة قال محمد رحمه الله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنانير أو خنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فإن اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف أهل الحضرة عندهم يقع على غير النعم

## فصل في الفضة

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها أكثر تداولاً في الأيدي والاوقية بالتشديد أفعولة من الوقاية لأنها اتقى صاحبها من الفقر وقيل هي فعالية من الاوق وهو النقص والجمع الاوق بالتشديد فأعجل كالأضاحي وبالحفيف أفاعل وكلامه ظاهر



وقوله (فيكون فيهما درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال ما زاد على المائتين فزكاه بحسابه فالتا زيادة أو كثر حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزءا من درهم وهو قول علي وابن عمر وبه أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكاه بحسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل مال فإن قيل فعلام شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله ليحقق الغنا ليصير المكلف به أهلا للادعاء كما ذكرنا من قبل فإن قيل لو كان اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه إلى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما وجب فيه فإن قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فإذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٢٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها

درهما ما هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي مسندا إلى معاذ ابن جبل فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بيانا وتفسير لقوله لا تأخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار

قال المصنف (فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكا أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن لزومها مبني على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط

وهي من الأوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الأثير إلا الأول قال وهم زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل أنفية وأنافي وأناف ورعا يجي في الحديث وقية وليست بالعالية (قوله فإذا كانت مائتي درهم الخ) سواء كانت مصكوكا أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن لزومها مبني على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط (قوله كتب إلى معاذ) الله تعالى أعلم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم حديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدعى فإن أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فزكاه بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءا من درهم وعمما يبنى على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الأول خمسة وعن قبيق السالم من الدين في العام الثاني مائتان إلا أن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعندده لار كاه في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في ركاه العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدمه وأنه قد عني بعد النصاب في السوائم أعدد فقال ذلك فيها تحرزا عن التشقيص أي إيجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على المالك وليس ذلك بلازم هنا (قوله ولا يبي حنيفة الخ)

للدرة انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الأشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف أي فيمادون

وزن مائتي درهم (قوله أجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع) أقول أي التشقيص الذي يمد عينا روى (قوله ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما وجب فيه فإن قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فإذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٢٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها

بيانا وتفسير الخ) أقول فذكرنا الغنا لئلا يلزم التكرار



(وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة) وذلك انما يكون بعد المائتين لان ما قبلها ليس فيه ولا فيما بعده صدقة وهذا محكم ولا يعارضه حديث علي لاحتمال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ما ذكره (ولان الخرج مدفوع) وهو واضح (وفي ايجاب الكسور ذلك) أي الخرج (لتعسر الوقوف) لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم (٥٢١) أجزاء من أربعين جزءاً من درهم

فحينئذ لا يقدر على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد وذلك ما تاد به درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله (والمعتبر في الدراهم) روى أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما تولى عمر رضي الله عنه أراد أن يستوفي الخراج بالاكثر فالتسرا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطا ويوترأ بين الدراهم كلها وبين ما رآه عمرو بن مرامه

وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولان الخرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعسر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه

روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئا وهو ضعيف بالمهال بن الجراح وأما ما نسبته المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في أحكامه روى أبو أويس عن عبد الله ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق لكتاب وكثيرا ما يفعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند التسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر الى أبي موسى الأشعري فآزاد على المائتين في كل أربعين درهما درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم فقوله من كل أربعين درهما درهم خرج تفسير القوله ها تواربع العشور فيفيد ها تواربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيد في عامله الذي هو الامر بالا عطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي أن يقال قصاراه أنه لم يتعرض للنقي عما دونها الا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا أو بالاضافة الى العدم الاصل وحديث علي متعرض لا يجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدا معند المعارضة خصوصا وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضة بين حديث علي وحديث عمرو بن حزم وأثر عرفاهما بتقيد ان تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والالم يكن بيان الحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الأربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس بأولى من اعتبار مثله في حديث علي بأن يحمل ما زاد في حساب أي ما زاد من الأربعينات في حساب خمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم فان قيل بل الحمل في معارض حديث علي أولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معانته في تقديم غاط بأدنى تأمل لانه انما هي المصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهي أن يعطى بل الواقع في حقه تمارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملزوما للخرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك أنه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قوله ما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم وذلك لا عرف ولانه أرفق لقياس الزكوات لانها تدور بعفو ونصاب (قوله والمعتبر في الدراهم الخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات واذا قد أخذ المثل في تبريق الدرهم بدره من نظرية في حساب المصنف في مدته الذهب

(٥٢١) فتح القدير (ارل) الرعية فاعجز سواها وزاد الله به وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه)

(قوله لان ما قبله ليس فيه الخ) اقول اعم يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جوار الحمل على ما قبل المائتين والاولى أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الأربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فميتهم ارام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) اقول أي كالحكم في القوة لانه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ



أبه معروف قال أبو عيسى في كتاب الأموال ولم يزل المتقال في آباء الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام  
 السجيا وندي في كتاب قسمة التركات خلافة قال الدينار بسبعة أهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس  
 شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم  
 طسوجا وخمسة وثمانون كرفيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا قال أعلم أن الدينار ستة دوانيق والدانق أربع  
 طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس  
 ست قسيلات والقسيلة ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة انتهى فان كان  
 المراد بالخردل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة إلى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف الدينار على عرف  
 سمرقند وتعريف دينارا لحاز هو المقصود إذا الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه  
 وسلم المكال مكال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ النسائي عن أحمد بن سليمان ووثقه  
 وإن لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل محاذ كره تحديد ولا غير عند العقل لأن الذرة  
 حينئذ هي مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار  
 بها الوعرف وأنت تعلم أن المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والتوصل إلى ذلك لا يتوقف على هذه  
 التكاليف مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغروا - قد اقتصر على التقدير الأول والاقتصار على مثله  
 لا يجوز في إفادة الله - دير إلا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة ولا يكون تجهيلا ولو انتهى  
 إلى الخردل كان - نأذا لا يتفاوت أحاده وكذا بعض الأشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار  
 والمتقال مترادفين والظاهر أن المتقال اسم للقدر المقدر به والدينار اسم للقدرة به بقيد ذهبيته وإذا  
 قد عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف  
 كل عشرة وزن مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة  
 فلما وقع الخلاف في الإبقاء والاستيفاء وقيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الأول فالتمسوا  
 التخفيف فجمع حساب زمانه فأخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف  
 درهم ما خلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة  
 مثاقيل فبقي العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن في زمانه  
 صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديرها لها واقتضاء عماله  
 أياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الأعلى لم يجز النقص وإن كان  
 مادونه لم يجز تعميمه - هذه لأنها زيادة على المقدر توجب نفي الوجوب بعد تحققه - لأنه على ذلك التقدير  
 يتحقق في مائتين وزن خمسة أوستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما  
 ذكرنا وظاهر كلام أبي عيسى في كتاب الأموال أن أيها وجد كانوا يزكوه قال كانت الدراهم قبل الإسلام  
 بكرا وصغارا فلما جاء الإسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا إلى الدرهم  
 الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق وإلى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على  
 نقصان الصغير فجعلوهما درهماين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المتقال في آباء  
 الدهر لا يريد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سبنا بقية كلامه ليظهر  
 ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقضي أن المصاب يتقدم من الصغار وهو الحق لا أنهم لم يختلفوا في تفاوت  
 الدراهم - ثم غرأوا كبر في زمانه صلى الله عليه وسلم فالضرورة تكون الأوقية مختلفة أيضا بالصغر  
 والكبر وقد رأيت - أعلم في - الام في خمس أواق الر كاذم مطلقا من غير تقدير بصنف فاذا صدق على  
 الصغيرة خمس أواق يجب نفي الر كاذم بالصغر يؤيد فعل أبي عيسى أنهم كانوا يزكون النوى - بين وعن  
 هذا والله أعلم ببحر - إلى أن المتبر في حق كل أهل البلد دراهم - كره قاصين - إلا أني أقول ينبغي



فتعلق الأحكام به كذا والخراج ونصاب السرقه وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة احدها انك اذا  
 جئت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل أحد وعشرين مثقالا فاذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا أخذت  
 ثلاث عشرة من كل صنف وجعت بين الاثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة (٥٣٣) مثاقيل والثالث انك اذا ألقيت

الفاضل على السبعة من  
 العشرة أعنى التسلاثة  
 والفاضل أيضا على السبعة  
 من مجموع الستة والخمسة  
 أعنى الاربعه ثم جعت  
 مجموع الفاضلين أعنى  
 فاضل السبعة من العشرة  
 وفاضل المجموع من الستة  
 والخمسة وهو ما ألقينه  
 كانت سبعة مثاقيل فلما  
 كانت سبعة مثاقيل أعدل  
 الاوزان فيها ودارت في  
 جميعها بطريق مستقيم  
 اختاروها وقوله (فهو  
 في حكم الفضة)  
 واضح وقوله (كما في  
 سائر العروض الخ)  
 يعنى أنها اذا لم تكن  
 للتجارة يتطرق الى ما يخلص  
 منه من الفضة فاذا بلغ  
 مائتي درهم تجب الزكاة لانه  
 لا يعتبر في عين الفضة  
 القيمة ولانية التجارة وان  
 كان لا يخلص ذلك فهى  
 كالمضروبة من الصفر  
 كالقزم لاشئ فيها الا اذا  
 كانت للتجارة وقد بلغت  
 قيمتها مائتي درهم فيجب  
 فيها خمسة دراهم

(واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة وإذا كان الغالب على الغش فهو في حكم  
 العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تطبع الا به وتخلص عن  
 الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسند كره في الصرف ان شاء الله  
 تعالى الا أن في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا  
 لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولانية التجارة

أن يقيد بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهى ما تكون  
 العشرة وزن خمسة لانها أقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتي من الدراهم المسعودية  
 الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكله عمل اطلاق الدراهم والا وافي في الموجود وما يمكن أن  
 يوجد ويستحدث ونحن أعلمنا في الموجود لان الظاهر أن الإشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله  
 أعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تركى وان كانت أقل من مائتين  
 اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا يرى أنه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة أو أقل مما يزيد  
 على وزن سبعة وجب الزكاة في أقل من مائتين منها بحسب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم  
 مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبة وانتهى فاذا لم  
 يثبت أن درهم الزكاة مقدور شرعا بما هو وزن سبعة بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الاقل في الدراهم  
 الكبيرة فتزكى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصرفيه  
 نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذا كان  
 العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذا أصغر لا أكبر وان أراد بالحبة أنه  
 شعيراتان كما وقع نفسه يراها في تعريف السجافى الطويل فهو بخلاف الواقع اذا الواقع أن درهم مصر  
 لا يزيد على أربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدور بأربع خرايب والخروبة مقدرة بأربع  
 قحان وسط (قوله فهو فضة) أى فتجب فيه الزكاة كانه فضة لازكاة العروض ولو كان أعدها  
 للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالباً فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث  
 يخلص منها فضة تبلغ نصابا واحداً ولا تبلغ الاكن عنده ما يضمه اليها فيبلغ نصابا رجب فيم الان عين  
 النقدين لا يشترط في مانية التجارة ولا القيمة وان لم يخلص فلا شئ عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع  
 بها الا حالاً ولا آلا فبقى العبرة للغش وهى عروض يشترط في الوجوب فيها مانية التجارة وعلى هذا التفصيل  
 الذهب المغشوش واذا استوى الغش فيه ما قيل تجب فيه احتياطاً وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان  
 ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب في الكل الزكاة ففى مائتين خمسة  
 دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى الى تعامى بها بالاحتياط وقول النقي معناه لا تجب كذلك والتول الثالث  
 لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه اليه فيخذه درهمان وانه في حينئذ فليس في المسئلة  
 الا قولان لان على هذا انما يدرك لاثبات فية أحد عشر كانه ثلاثة أو اقل غير واقع والذهب المخلوط  
 بالفضة ان راع النصب فية كانه ذهب وان راع النصب فية كانه فضة ان كان  
 المانة الفضة أماناً كانت مقفولة فية ولا يوزن على فية كذا ذكره في المسئلة

(قد وله فتعلق الاحكام به  
 الخ) أقول فيه اشكال  
 فانه كان يؤخذ في زمنه  
 صلى الله عليه وسلم

في كونه من الذهب بحسب الدراهم ولم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان فتم ليق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة فيؤدى الى السخ  
 ولا نسخ بعده صل الله عليه وسلم قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف) أقول تذ كبر الضمير الرجوع الى الغلبة انكرها في أويل  
 أن مع الفعل



فصل في الذهب (قوله لماروينا) انما في قوله في اول فصل الفضة تبين ان معادان حدائق ان قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقالا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وخمير منها راجع الى مالاته في معنى الجمع قيل تعريف المثلثال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو ان تكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور والجواب انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعبر من اصافها ما يكون (٥٣٤) وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل

سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف أي الماراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور في ذلك وقوله (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة الى أربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا ما يكون أربعة مثاقيل ثمانية قيراطا وربع عشرة قيراطان وهذا بصحة أهل التجار والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة وأصل القيراط قيراط بالتشديد لان جمعه القيراط فابل من أحد حرفي التصغير ياء وقوله (وهي مسألة الكسور) يعني التي بينها في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والجمع من الجانبين فيه ولا مخالفة بينهما خلا أن ربع مثاقيل ههنا قامت مقام أربعين درهما ههنا وقوله (وفي تبر الذهب والفضة) التبر ما كان غير

فصل في الذهب (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال) لماروينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كاربعة درهما قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما أو أوانيهم الزكاه) وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل الماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلفه والدليل هو المعبر بخلاف الثياب

فصل في الذهب (قوله لماروينا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الأربعين دينارا وهو مضعف بإبراهيم بن اسمعيل بن مجمع وأخرج أبو أحمد بن زنجويه في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرى تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الابل قوله عليه السلام وفي كل أربعين دينارا دينار وهو حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لانه أخذ كلا من المثلثال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه انه لم يذكر هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فأفاد أن المثلثال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا نص صريح بأنه لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور اذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم لا راد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فاصل كلامه حينئذ انه قال والمراد بهذا المثلثال ذلك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا ان شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيرهما من الدفع مما لو أوردته أدى الى طول مع أنه لا يتم بأدنى تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فاذا ملك أربعة دنانير فقد ملك ما قيمته أربعون درهما مما لا يتوقف الوحوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما أورده بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحا أو لا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما اطلق عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البذلة) حاصله قياس الحلي ثياب البذلة بجامع الاستبدال

منعروب منه ما اطلق على فعل جمع حلي كندى جمع ندى وغريما تلي به المرأة منها وقوله (وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء في خاتم الفضة للرجال) يعني أي يباح استعماله لانه مبتذل في مباح ما كان كذا لا يراه كذا ثياب البذلة والمهمة (ولنا أن السبب مال أم ورد في الماء موجود وهو الا - دالما حارة مائة مائة - هو ما يتم فاذا كان موجودا معبر عما ليس بأصل وهو الاعداد لا يتدال به خلاف الثياب فالأدلة على ما فيها من الحاجة الى الحاجة الاصلية لا تعلقها بما هي دون الحر والبرد

فصل في الذهب (عند توقفه على كل من سأل الا هو دور) أي أي من سأل من المثلثال والدرهم (تدرا ولا مخالفة بينهما) أقول ولا مخالفة بينهما







فصل في العروض ( الزكاة واجبة في عروض التجارة كما تنقما كانت اذا بلغت قيمتها ثلثا ما من  
الورق والذهب ) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا تنام معدة  
للاستثناء باعداد العبد فاشبه العبد باعداد الشرع

التخعي وسعيد بن جبير وطائوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا في الحلي الزكاة زاد ابن شداد حتى في الخاتم وأخرج عن عطاء أيضا وابراهيم التخعي أنهم قالوا مضت السنة أن في الحلي الذهب والفضة الزكاة وفي المطاوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أننا قلنا مناهنا على ما لا شبهة في صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن أخطارها والالتفات إليها وفي بعض الالفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه أعلم واعلم ان مما يعكر على ما ذكرنا في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضي الله عنها كانت تلي بنات أخها يتامى في حجرها فلا تخرج من حليهن الزكاة وعائشة راوية حديث الفتحان وعمل الراوي بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للنسخ فيكون ذلك منسوخا ويجب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه وهو ثابت هنا فان كتابة عمر إلى الأشعرى تدل على أنه حكم بمقرره وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فإذا وقع التردد في النسخ والثبت متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأي الخصم فلا يرد ذلك أصلا إذ قصارى فعل عائشة قول صحابي وهو عنه ليس بحجة لولم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة بما روى لا بما رأى عنده ولا يقال انما لم تؤد من حليهن لأنهن يتامى ولا زكاة على الصبي لأن مذهبا وجوب الزكاة في مال الصبي فلذا عدلنا في الجواب إلى ما سمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر في المؤدّي الورن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بن الخيرة وعند زفر القمي ولو أدى عن خمسة جبار خمسة زبوا جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد بن زفر فيؤدّي الفضل ولو أدى أربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز إلا عن أربعة عند الثلاثة لا اعتبار بمحمد بن الخيرة واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر القيمة والله أعلم

( فصل في العروض )

أحر فصل العروض لانها  
تقوم بالنقدين فكان حكمها  
بناء عليها ما والعروض جمع  
عروض يفتح تحتين حطام الدنيا  
أى متاعها سوى النقدين  
وقوله ( كائنة ما كانت )  
أى من أى جنس كانت  
سواء كانت من جنس ما ينجب  
فيه الزكاة كالسوائم أولم  
تكن كالشباب والجمهر والبعال

﴿فصل في العروض﴾

قال المصنف ( كائنة  
ما كانت اذا بلغ قيمتها نصيبا  
من الورق أو الذهب ) أقول  
أى لذهب المسكونة فالأولى  
أب يقال أو الديار وقوله  
ما فى قوله ما كانت موصولة  
أو مصدرية ( قوله كالسوائم  
الخ ) أقول أى السوائم التى  
للتجارة والا فالتى أسيحت  
للأذر والنسل ليست من  
الباب

وهو فصل في العروض جمع عروض بفتح تين حطام الدنيا كذا في المغرب والصباح والعرض  
يسكون الرأ المساع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال أبو عبيد العروض الامتعة  
الى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون  
أولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير المقدين والحيوانات كذا في النهاية (قوله غير النقيدين  
والحيوان ممنوع) بل في بيان أموال التجارة حيوانا وغيره على ما تقدم من أن الساعة المنوية للتجارة  
تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة الساعة كالابل أولا كالبعال والحمار  
فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصباح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد  
واياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان (قوله كائنة ما كانت) كائنة نصب  
على الحال من عروض التجارة واهظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة  
وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع الى العروض أيضا وحبرها محذوف وهو التصوب العائد على  
الموصول تقديره كائنه أو كانت ايابه على الخلاف في الاولى في هذا الضمير من وصله أوقف له والمعنى كائنة  
الذي كانت ايابه من اصناف الاسواق والذي عام فهو كقولك كائنة أي شيء كائنه ايابه (قوله لقوله عليه  
السلام الامية قومه الخ) عرب يرفي البساب أحاديث صر فوعة وموقوفة فر الفرقة بأخوجه أبو داود عن  
ابن جابر عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأتيهم بالزناز فنخرج المدا من النبي يعده للبيع اهـ  
ابن جرير وابن مردويه بن عبد البر بن اسنادهم من وقول ابن ابي الحنفية  
بن جابر بن اسمعيل الرازي في مسنده في شهر ربيع الاول لم يروى عنه الا حديثه من طريقه عن جعفر عن



وتشترط نية التجارة ليثبت الاعتماد ثم قال (يقومها بما هو أنفع للساكنين) احتياطاً لحق الفقراء  
قال رضي الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الأصل خيره لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء  
بهماسوا

وقوله (وتشترط نية التجارة)  
أي حالة الشراء أما إذا  
كانت البينة بعد المثل فلا بد  
من اقتران عمل التجارة بنية  
لأن مجرد النية لا تعمل كما مر  
وقوله (يقومها بما هو أنفع  
للساكنين) أحد الأقوال  
في التقويم فإن فيه أربعة  
أقوال أحدها هذا وهو  
ماروي عن أبي حنيفة  
في المال ووجهه ما ذكره  
بقوله احتياطاً لحق الفقراء  
فانه لا بد من مراعاته ألا ترى  
أنه ان كان يقوم بها أحد  
المدعيين يتم النصاب  
وبالآخر لا يتم يقوم بما يتم  
بالاتفاق احتياطاً لحق  
المقراء كذلك هذا كذا  
في النهاية

(قوله كذا في النهاية) أدول  
وبراقق النهاية ما في الخلاصة  
حيث قال ان شاء قومها  
بالذهب وان شاء بالفضة  
وعن أبي حنيفة رحمه الله  
أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء  
وعن أبي يوسف رحمه الله  
يقوم بما اشترى به إذا  
كان يتم النصاب بما يتم  
فولو كان يتم بأشياء أخرى  
الآخر يقوم بما يتم به  
نصاً بالنتهي

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فإن نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه  
حديثه في كتاب الجهاد من كتب غالبهم مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا صحيح منه وبهذا  
تعبه ابن القطان ومنها في المستدرک عن أبي ذر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول في الأبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقتها ومن رفع دراهم أو دياراً أو تبراً أو فضة لا يبعدها  
لغيرهم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كمن يكوي به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذي عن البخاري بأن  
ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردداً الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في أنه بالراي أو  
الراء بناء على أنه رأه في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاه التجارة لكن  
صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات أنه بالراي وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه وقد رواه  
الدارقطني من طريقين وفي رواية وفي البر صدقة قالها بالراي هكذا مصرحاً في الرواية غير أنها ضعفت  
(قوله وتشترط نية التجارة) لأنه لما لم تكن التجارة خلقة فلا يصيرها إلا بقصد هافيه وذلك هو نية التجارة ولو  
اشترى عبداً مثلاً للخدمة ناوياً ببيعته ان وجد رجلاً لا زكاه فيه ولا بد من كونه مما يصح فيه نية التجارة كما  
قدمنا لو اشترى أرضاً خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكاه ولو كانت عشرة فزرعها حكى صاحب  
الإيضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاه وعندهما العشر فقط واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر  
ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند  
الحول تقويمه وزكاه وهو ما قوياً به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم تنو فيه لان حكم البديل حكم  
الأصل ما لم يخرج به نية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبداً خطأ ودفع به يكون المدفوع  
للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمداً صرح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لأنه بدل القصاص لا  
المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عينا لا أحد الأمرين منه ومن الدية ولو ابتاع  
مضارب عبداً وثوباً له وطعاماً وجولة وجبت الزكاه في الكل وان قصد غير التجارة لأنه لا عاقل الشراء لا  
للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والجولة لأنه لا عاقل الشراء غير التجارة كذا في الكافي ومجمل  
عدم تزكية الثوب لرب المال مادام لم يقصد ببيعته معه فانه ذكر في فتاوى قاصخان الخراسان اشترى دواب  
للبيع واشترى لها ماء أو دوجلاً فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة إلى المشتري لا زكاه فيها وان كان يدفعها  
معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير (قوله يقومها أي المالك في البالد الذي فيه المال حتى  
لو كان يبعث عبداً للتجارة إلى بلد أخرى لاحت الحاجة إلى الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفارقه تعتبر قيمته  
في أقرب الامصار إلى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه أنه تعتبر القيمة يوم الوحوب  
وعندهما يوم الاداء والخلاف مبني على أن الواجب عندهما جز من العين وله ولايه نعم إلى القيمة  
فتمتير يوم الميع كافي منع الوديعة وولد المصوب وعنده الواجب أحدهما الاداء ولداً يبيع المصوب على  
قبولها فيستند إلى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الحرب وله كالمصوب مكيه أو مؤخر أو مؤخر أو مؤخر  
كان له أن يدفع ربع عشر عينه في الفداء والخص اتفاقاً والاداء - أعيا القيمة جري في حيد  
وكذا اذا استهلك ثم تضرر بالواجب مثل في الذمة تضرر كالمصوب في الغاء لوكال تضرر المصوب في  
الميزان استندت الحنطة اعتبر يوم الاداء انما لانه ملاك بهم من المصوب او كادت الزيادة  
في يادتها اعتبر يوم الحرب اتفاقاً لان الزيادة - بالحول لا - بهم من بهم عورت امة التجارة مثلاً  
الطول فانه قصصت قيمتها بغير قيمتها يوم الاداء أو كانت عورتاً فالحلج البياض بعده ناردات فيتم الاستبر



وهو مخالف لتفسير المصنف للانفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأى النقدين شاء ووجهه أن  
التقويم لمعرفة مقدار المسألة والثالث قول أبي يوسف على ما ذكر في الكتاب وقوله (لأنه أبلغ في معرفة المسألة)  
لأنه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به (٥٣٨) الشراء والظاهر أنه اشتراها بقيمة الآن الغبن فادرك والرابع قول محمد

وهو أن يقومها بالنقد  
الغالب على كل حال يعنى  
سواء اشتراها بأحد النقدين  
أو بغيره لأن التقويم في حق  
الله تعالى معتبر بالتقويم  
في حق العباد متى وقعت  
الحاجة إلى تقويم المغصوب  
والمستهلك يقوم بالنقد  
الغالب فكذا هذا وقوله  
(وإذا كان النصاب كاملاً  
في طرفي الحول فنقصانه فيما  
بين ذلك لا يسقط الزكاة)  
فيد بالنقصان احترازاً عن  
الهلاك فإن هلاك كل  
النصاب يقطع الحول  
بالاتفاق وذكر النصاب  
مطلقاً ليتناول كل ما يجب  
فيه الزكاة كالنقدين  
والعروض والسواثم وقال  
زفر لا يلزم الزكاة إلا أن يكون  
النصاب من أول الحول إلى  
آخره كاملاً لأن حولان  
الحول على المال شرط  
للوجوب وكل جزء من  
الحول يعنى أوله وآخره ولنا  
ما ذكر في الكتاب وهو  
واضح وفيه إشارة إلى  
الجواب عن قول زفر لأن  
اشتراط النصاب في ابتداء  
الانعقاد وفي الانتهاء للوجوب  
وما بينهما معزول عنهما جميعاً  
لا يكون كل جزء من الحول

وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى إن كان الثمن من النقود  
لأنه أبلغ في معرفة المسألة وإن اشتراها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقومها بالنقد  
الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك (وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين  
ذلك لا يسقط الزكاة) لأنه يشق اعتبار الكمال في أثناءه أما لا بد منه في ابتداءه لانعقاد وتحقيق الغنا وفي  
انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول  
ولا نجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الأولى لأن بعض النصاب باق فيسقط الانعقاد

يوم تمام الحول (قوله) وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً صرح المصنف باختلاف الرواية  
وأقوال أصحابنا في التقويم أنه بالانفع عينا أو بالتخيير أو بما اشترى به إن كان من النقود والا  
فبالنقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقاً ثم فسر الانفع الذي هو أحدهما بأن يقوم بما يبلغ نصاباً  
ومعناه أنه إذا كان بحيث إذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصاباً وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فأفاد  
أن باقى الأقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ  
النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية إن المال كان في يد المالك ينتفع به زماناً طويلاً فلا  
بد من اعتباره بمنفعة الفقراء عند التقويم ألا ترى أنه لو كان يقوم به أحد النقدين يتم النصاب وبالأخر لا  
فانه يقوم به بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا منتهى وفي الخلاصة قال إن شاء قومها بالذهب وإن شاء  
بالفضة وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى هذا إذا كان  
يتم النصاب بأيهما قوم ولو كان يتم بأحدهما دون الآخر يقوم بما يصير به نصاباً انتهى فاعلم أن يجعل  
ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقاً تعين ما يبلغ به نصاباً دون ما لا يبلغ فان  
بلغ بكل منهما أو أحدهما أروج تعين التقويم بالأروج وإن استويا روجاً حينئذ يخير المالك كما يشيرون إليه  
لفظ المكافئ فانه إذا كان الانفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقابله القول بالتخيير مطلقاً والقول المفصل بين  
أن يكون اشتراه بأحد النقدين فيلزم التقويم به أولاً فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح  
مقابلته بقول محمد أنه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعين ما يبلغ به النصاب لأن  
المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق في البيع إليه ولا يدفع إلا أن  
الأروج ما الناس له أقل وإن كان الآخر أغلب أى أكثر ويكون سكوته في الخلاصة عن ذكر قول محمد  
اتفاقاً لا قصد إليه لعدم خلافه هذا والمذكور في الأصل المالك بالخيار إن شاء قومها بالدرهم وإن شاء  
بالدينار من غير ذكر خلاف فلذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي أن اعتبار الانفع رواية  
عن أبي حنيفة وجع بين الروايتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما إذا كان التقويم بكل منهما  
لا يتفاوت (قوله) لأنه أبلغ في معرفة المسألة) لأنه بدله ولابدل حكم المبدل وجه قول محمد أن العرف  
صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف إلى النقد الغالب ولأن التقويم في حق الله يعتبر  
بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا المغصوب أو المستهلك نقوم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله) فنقصانه  
فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على  
نصاب زكاة وشرط زهر كماله من أول الحول إلى آخره قال الشافعي في السواثم والنقدين وفي غيرهما

يعنى أوله وآخره والمراد بالقصان في الدات فإن القصان في الوصف يجعل المائة علوفة يسقط ما بالانفاق اعتبر  
لأن فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كالهلاك النصاب كله لفوات الخلية ففوات الوصف

قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً) أقول لا خلاف في تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة في  
كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الأثير



وقوله (وتضمن قيمة العروض) قال في النهاية حاصل مسائل الضم (٥٢٩) أن عروض التجارة يضم بعضها

الى بعض بالقيمة وان  
اختلفت أجناسها وكذلك  
يضم الى النقدين  
بلاخلاف والسواثم  
المختلفة الجنس كالابل  
والبقرة والغنم لا يضم  
بعضها الى بعض بالاجماع  
وقوله (لان الوجوب في  
الكل باعتبار التجارة) يعني  
أن سبب وجوب الزكاة  
ملك النصاب الناحي والنماء  
أما بالاسامة أو بالتجارة  
وليس كلامنا في الاولى  
فتعين الثانية وقوله (وان  
اختلفت جهة الاعداد)  
يعني ان الافتراق في الجهة  
يكون الاعداد من جهة  
العباد لاعدادها للتجارة  
وفي القدين من جهة الله  
تعالى بخاتمة الذهب والفضة  
للتجارة لا يكون مانعا عن  
الضم بعد حصول ما هو  
الاصل وهو الماء (ويضم  
الذهب الى الفضة) عندنا  
للمجانسة من حيث الثمنية  
فاذا كان ما هو أبعد في  
المجانسة علة للضم وهو  
العروض فلان يكون  
في الاقرب أولى وقوله  
(ومن هذا الوجه صار  
سببا) أي من حيث الثمنية  
صار كل واحد من الذهب  
والفضة سببا لوجوب  
الزكاة فبان هذا الوجه  
مشتركا بينهما في وجوب الضم  
ثم اختلف علماؤنا في ذلك  
فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة

قال (وتضمن قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة  
وان اختلفت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه  
صار سببا يضم بالقيمة عند أبي حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زقر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء  
اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضا لأنه أخرج مال التجارة للعرج اللازم من الزام التقويم  
في كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لازك في مال حتى  
يحول عليه الحول وبظاهرة تقول وهو انما يفيد في الوجوب قبل الحول لاني سببية المال قبله ولا تلازم  
بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد ثبتت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لفقد  
شرط عمل السبب فيكون حيث بدأ أصل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان  
السبب قائما في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد  
ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الاخر وهو وجوب الاداء وكما له فيما بينهما في غير محل  
الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين ليعقد وعند الشرط فقط لثبت  
الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل الساعة  
علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا  
كان له ضم للتجارة تساوى نصابا فمات قبل الحول فسلخها وبيع جلد هاتم الحول كان عليه فيها الزكاة  
ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتصغر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا فمات الحول لاركاة فيه  
قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجسد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقويم الكل بالحرية  
فهلك كل المال انتهى الا أنه يخالف ما روى ابن جماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتصغر بعد  
اربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوى مائتي درهم فماتت السنة كان  
عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض  
بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذا انضم هي الى النقدين بالاجماع والسواثم المختلفة الجنس لانضم  
بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يضم أحدهما الى الاخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي رحمه  
الله ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيهما على ما ذكرتم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو أخر الاداء  
فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه  
الزكاة وقوله (٢) كما في السواثم افادة لقياس المذكور بجماع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما  
بدليل عدم بعيان ربا الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس  
بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما  
لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود  
قلنا انما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص  
اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد اتحد اسمه فكانا  
جنسا واحدا في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كاتفاضل في البيع حقيقة  
السبب الثمن المقدر بكذا اذا كان بصورة كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف الركوب فانه ليس  
الحقق للسببية في السواثم فان الغنم لم يثبت باعتباره بل باعتبار ما ليتها المشتملة على منافع شتى تستدعيها  
الحاجات أعظمها منفعة الاكل التي بها يقوم ذات المتفع ونقصه ثم نفسه ماد كره مشايخنا عن تكبير  
عبد الله بن الاشج قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجاب الزكاة وكم مثل هذا الرفع



وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدة تظهر من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده  
خلافهما وأما إذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم  
بالاختلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول إنما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة  
واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسألة (٥٣٠) المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء إلى شيء آخر حتى

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتهما مائة  
درهم فعليه الزكاة عنده خلافهما بما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في  
مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمه فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون  
الصورة فيضم بها

### باب فيمن يمر على العاشر

(قوله وعندهما بالاجزاء) بأن يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وباقها فإذا كان من الذهب  
عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لارزكاة عندهما  
لان المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالخامس أجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده تجب لان الحاصل  
تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في السكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة دينار لانه متى  
انتهى قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينتقص قيمته بما زاد انتهى ولا ينبغي أن مؤدى  
الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أصلاً لهما ولا لأحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة  
دينار سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافاً لبعضهم أو أكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور  
لا يلاقى الضابط على هذا الوجه بل اعما يقيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما بعينه دفعاً  
لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لارزكاة فيها عند أبي حنيفة رضي الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى  
اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفعت لانه ليس يلزم من مطاق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما  
عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فإذا فرض أن العشرة  
تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثني عشر ديناراً ونصف فاقسم بذلك مع العشرة ديناراً ثمانين  
وعشرون ديناراً ونصف فتجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من التقدين لامن جهة  
أحدهما عينا فكيف يكون تعليل لعدم اعتبار القيمة مطلقاً عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلوزادت  
قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو  
الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس للمجانسة وإنما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار  
الصورة فيضمن بالقيمة فانه يقتضي تعين الضم بهما مطلقاً عند تكامل الاجزاء وعنده ثم لم يتعرض  
المصنف للجواب عما استدله من مسألة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة  
هي ما انما تظهر اذا قول أحدهما بالآخر أو عند الضم لما قلناه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة  
وليس شيء من ذلك عند أفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك قوم بخلاف  
جنسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بجنسه لأن الجودة والصنعة ساقطة الاعتبار في  
الربوات عند المقابلة بجنسها

### باب فيمن يمر على العاشر

آخر هذا الباب عما قبله لتعمد ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ من يمر على العاشر  
وذلك يكون زكاة كالأخذ من المسلم وغيرها كالأخذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه

تعتبر القيمة فان القيمة في  
التقويم انما تظهر شرعاً عند  
مقابلة أحدهما بالآخر  
وهنا ليس كذلك

### باب فيمن يمر على العاشر

الحق هذا الباب بكتاب  
الزكاة اتباعاً للبسيط وشرح  
الجامع الصغير لمناسبة  
وهي أن العشر المأخوذ  
من المسلم المار على العاشر  
هو الزكاة بعينها إلا أن هذا  
العاشر كما يأخذ من المسلم  
يأخذ من الذمي والمستأمن  
وليس المأخوذ منهما زكاة  
وقدم الزكاة على هذا الباب  
وعلى ما بعده لكونها عبادة  
محضة لا شائبة فيها للعبير  
والعاشر مشتق من عشرت  
القوم اذا أخذت عشر  
أموالهم فهو تسمية للشيء  
باعتبار بعض أحواله وهو  
أخذ العشر من الحربي  
لامن المسلم والذمي على  
ما سيجي

### باب فيمن يمر على العاشر

(قوله الحق هذا الباب  
بكتاب الزكاة اتباعاً للبسيط  
وشرح الجامع الصغير  
لمناسبة وهي أن العشر  
المأخوذ من المسلم المار على

العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ ربع العشر لا العشر لأن يقال أطلق العشر وأراد به ربعه مجازاً من  
باب ذكر الكل وإرادة جزئه أو يقال العشر من العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغويا أو ربعه أو نصفه وسيجيء من  
الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجه الارض من باب زكاة الزرع والثمار لا حاجة الى أن يقال العاشر  
تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله كما لا ينبغي



(قوله اذا امر على العاشر بمال) أي من الاموال الباطنة وانما يقصد بذلك لان الاموال الطاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ فانه ياخذ عشر الاموال الطاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه وأما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحياطة بطونهم فاذا أخرجهما الى المفارقة احتاجت اليها فصار كالسوائم فاذا امر بالتاجر على العاشر بمال مما ذكرنا وقال أصبته منذ أشهر يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط في المستفاد من الخمس أو قال على دين يعني ديناً مستغفر قاله مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعترف العاشر بقوله من نصبه الامام (٥٣١) على الطريق لياخذ الصدقات من التجار

وفوقض بأنه ياخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الاصل في نصبه أخذ الصدقات لان فيه اعانة للمسلم على أداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيبه بالذكر وقوله (فن أنكر تمام الحول) يعني بقوله

(اذا امر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكراً للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أدبت أنا) يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضاً اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال أدبت بنفسى الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

على ما بعده من الخمس والعاشر فاعل من عشرت أعشر عشر بالضم فيها والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربى لا المسلم والذي (قوله اذا امر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لاعتبار اسم المال على ظاهره اذا لم يتر بمال لا ياخذ منه العاشر وليس كذلك فانه ياخذ من الاموال الطاهرة وان لم يمر بها فهو جيب تقيده بالباطن في تقيده به مفهوم شرطه أي اذا لم يمر عليه بمال باطن لا ياخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الامام الخ) فيه قيد زاده في المبسوط وهو أن يأمن به التاجر من اللصوص ولا يدمنه ولأن أخذه من المستأمن والذي ليس بالاعانة وثبوت ولاية الاخذ من المسلم أيضاً لذلك وقوله لياخذ الصدقات تغليباً لاسم العبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليمين) والعبادات وان كانت يصدق فيها لا تحلف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء السكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالسكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مذهب له فيها فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعني الى الفقراء في المصر) قيد بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يستقط حق أخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر وبمجرد خروجه مسافراً انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أدبت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالمستحق من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن بأن يضمن منع كونه أو وصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما

أصبحت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكراً للوجوب والقول قوله مع يمينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فن أنكر تمام الحول والثاني ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط التصديق فيهما التحليف وأجيب عن الاول بأن الاشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأنها

وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق النقص في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيستحلف لرجاء السكول كما في سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق به ما حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكر وان تعاقب به حق العبد لان القضاء بالسكول في الحدود متعذر على ما عرف وقوله (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ظاهر

(قوله أي من الاموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث ألا يرى الى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله وان لم يمر صاحب المال عليه) أقول ممنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يمرق تأمل (قوله ولم يكن في يده مال) أقول الأوّل لالحال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يفيد فالاولى أن يقال لم يصدق (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أقول هي السابقة على قوله أدبت أنا



ويعتبر الزكاة من الأموال التي لا يبرأ من اختيار الأول قال الزكاة هو الأول كالوثنى على الساعي مكان ماله فأدى صاحب المال زكاة موقع زكاة (والثاني سياسة) مالية زجر الغيرة عن الأقدام على ليس اليه (ومن اختيار الثاني قال الزكاة هو الثاني والأول يتقلب تقلا) كمن صلى يوم الجمعة الطهر في منزله ثم سعى إلى الجمعة فإذا ما هو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احتراز عن القول الأول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الأخذ لسلطان شرعا في الأموال الظاهرة كان أداء رب المال فرضا لغوا كالأذى الجزية إلى المقاتلة بنفسه وقوله (لم يشترط إخراج البراءة) أي العلامة (٥٣٣) وهي اسم لخط الأبرار من يرى من الدين والعيب براءة والجمع براءات والبراءات عامي كذا في المغرب وقوله (فيجب إبرازها) أي اظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجة أو قطعاً فإنه يجب عليه إبراز علامتها (وجه الأول) وهو رواية الجامع (أن الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكماً (فلم يعتبر علامة) قال في المبسوط والجامع الصغير للترغمانى وهو الصحيح ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الإمام الترمذى أن لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو أنه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فينبغي أن يشترط إخراج البراءة في الجميع ولا تصور ذلك فيما إذا قال على دين أو أصبته منذ أشهر أو أدبتها إلى الفقراء

ثم قيل الزكاة هو الأول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والأول يتقلب تقلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط إخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الأصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه ادعى وأصدق دعواه علامة فيجب إبرازها وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي) لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف

وجز الحق الذي فوته ليس الإعادة الدفع اليه وحينئذ يجيء النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاة منهما قيل الأول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الأخذ لينزجر عن ارتكاب تقويت حق الإمام وقيل الثاني وينقلب الأول فلا لالان الواجب كون الزكاة في صورة المرو وما يأخذها الإمام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقص لللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الطهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينسخ منه به بجامع توجه الخطاب بعد الأداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن للإمام أن يأخذ منه ثانياً وإن علم صدقه ولا ينافي كون الأخذ للسياسة انفساخ الأول ووقوع الثاني زكاة بآدى تأمل (قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط في الأصل إخراجها في قوله أدبت إلى الفقراء وأخواتها لکنه اعتمد في تقييده على عدم تأنى صحته إذ لا يشك أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا يمكن في قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الأول يفيد ترجحه عنده وحاصله منع كونه علامة إذ لا يلزم الانتقال منه إلى الجزم بكونه دفع إلى العاشر لأن الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشروطها اختلف فيه قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا ينبغي بعد قولهما أن كان لأن اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها إليها وليذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاستخيار فوق التحري بياناً للزوم منه تغريعا على قوله لأن العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعي لأن الاستخيار لا يفيد قطعاً (قوله فتراعى تلك الشرائط) من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لأنه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقاً للتضعيف فان تضيعف الشيء انما يتحقق إذا كان ولا كان تبديلاً لكن بقي أنه أي داع إلى اعتباره تضيعفاً لا ابتداءً وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بدله من دليل وهو تغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي خنيس الحارثي عن رباح بن خديج قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عين الترمص فأمروني أن آخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل

المغرب وقوله (فيجب إبرازها) أي اظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجة أو قطعاً فإنه يجب عليه إبراز علامتها (وجه الأول) وهو رواية الجامع (أن الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكماً (فلم يعتبر علامة) قال في المبسوط والجامع الصغير للترغمانى وهو الصحيح ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الإمام الترمذى أن لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو أنه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فينبغي أن يشترط إخراج البراءة في الجميع ولا تصور ذلك فيما إذا قال على دين أو أصبته منذ أشهر أو أدبتها إلى الفقراء

في المصروفات تصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أدبتة إلى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه لا يكره العام وأراد المصنف أي الصورة المذكرة مجازاً وقوله (فتراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف) يعني أن تضيعف الشيء انما يتحقق إذا كان ولا كان تبديلاً لكن بقي أنه أي داع إلى اعتباره تضيعفاً لا ابتداءً وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بدله من دليل وهو تغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي خنيس الحارثي عن رباح بن خديج قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عين الترمص فأمروني أن آخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل

في المصروفات تصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أدبتة إلى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه لا يكره العام وأراد المصنف أي الصورة المذكرة مجازاً وقوله (فتراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف) يعني أن تضيعف الشيء انما يتحقق إذا كان ولا كان تبديلاً لكن بقي أنه أي داع إلى اعتباره تضيعفاً لا ابتداءً وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بدله من دليل وهو تغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي خنيس الحارثي عن رباح بن خديج قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عين الترمص فأمروني أن آخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل

(قوله قيل في كلام المصنف نظر) أقول الفائل هو الثاني (قوله يعني أن تضيعف الشيء انما يتحقق إذا كان ولا كان تبديلاً لكن بقي أنه أي داع إلى اعتباره تضيعفاً لا ابتداءً وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بدله من دليل وهو تغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي خنيس الحارثي عن رباح بن خديج قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عين الترمص فأمروني أن آخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل



وقوله (ولا يصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (الا فى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى لان  
 الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من الاموال يحتاج اليها) وانما لم يصدق فى شئ من الفصول لعدم الفائدة فى تصديقه لانه لو قال  
 لم يستم الحول على ما فى الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية لتحصيل النماء والحماية للحربى تتم بنفس الامان  
 اذ لو لم يكن الامان صار مسيباً مع أمواله ولو قال على دين فالدين الذى وجب عليه فى دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وان قال المال بضاعة  
 فلا حرمة لصاحبها ولا امان وان قال ليس التجارة يكذب الظاهر لانه لا يتكلف النقل الى غير داره ما لم يكن لها وان قال أدبتها الى عاشر آخر  
 لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه أجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر آنفاً ولو قال أدبتها انا كذبه اعتقاده غير أن اقراره بنسب  
 من فى يده منه صحيح لان كونه حربياً لا ينافى الاستيلاء والنسب كما ثبت فى دار الاسلام ثبت فى دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا  
 والاخذ لا يكون الامن المال الممرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القندورى فى شرحه مختصر  
 السكرخى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر  
 وكان هذا بمحض الصحابة من غير خلاف فكان اجماعاً والمعنى انتهى فيه (٥٣٣) ما قيل انما يؤخذ من المسلم ربع  
 العشر لقوله صلى الله عليه وسلم

ها توارب عشرين  
 أموالكم من كل أربعين  
 درهم ما درهم وانما ثبتت  
 ولاية الاخذ للعاشر لحاجته  
 الى الحماية وحاجة الذى  
 الى الحماية أكثر لان طمع  
 اللصوص فى أموال أهل  
 الذمة أو فرق يؤخذ منه  
 ضعف ما يؤخذ من المسلم  
 كما فى صدقات بنى تغلب  
 ثم الحربى من الذى بمنزلة  
 الذى من المسلم ألا ترى  
 أن شهادة أهل الحرب على  
 أهل الذمة غير مقبولة كما  
 لا تقبل شهادة الذى على  
 المسلم وشهادة أهل الذمة  
 على أهل الحرب ولهم  
 مقبولة كشهادة المسلم

(ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى) لان  
 الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير أن اقراره بنسب من فى يده منه  
 صحيح فكذا بأمومية الولد لانها تنبئ عليه فأنعمت صفة المالبية فيهن والاخذ لا يجب الامن  
 المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا  
 أمر عمر رضى الله عنه سعاته (وان من حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا أن يكون فوا ياخذون منا  
 من مثلها)

الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكره وهو  
 أنه أخرج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه  
 أكثر واختبر مثلاً لا يرى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم ألا ترى  
 أن شهادة الذى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذى الذى يؤخذ من الذى ضعف ما يؤخذ من المسلم  
 فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربى فلو اقتضى  
 هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذى لزم مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى  
 الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أولاً بترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه  
 بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة لبعث عنه لعدم  
 الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أخرج الى الحماية من مال المستامن لانه آمن لصاحب  
 المال بل للبار بخلاف النسب فانه ثبت فى دار الحرب كهو فى دار الاسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما  
 على قوله قطاهر وأما على فوا ياخذون ذلك كما ذكره رجب لود المينة فان الاخذ منه عنها على  
 هذا التفصيل والحاصل أنه لا يؤخذ من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح

على الذى ثم الذى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى تصعبا لا تبدلا (وان  
 من حربى بخمسين درهما لا يؤخذ منه شئ الا أن يكر فوا ياخذون مناهم منها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر  
 رضى الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقبل له كم تأخذ منى الحربى فقال كم يأخذون منا فقلوا العشر فقال خذوا منهم  
 العشر وليس مناعنى يقول ما بطريق المجازاة أن أخذنا بالمقابل أخذنا من أموالهم وأموالهم حق لكن  
 المقصود إذا ادعاهم لمسلم ما به اسدينا كان ذات تقرب الى مقصود الاسد وانما سأل انجب ماوان لا يقال فى كلام المستفتى تقافى لانه  
 قال قبل هذا

(قوله ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الخ) أقول لا يصح أن يرد من الحربى الى الحماية من الذى فان الذى لا خوله  
 تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم من مختلف الحربى لا يجمع من ماله أقوى عند ذكر الشارح من باب الولاد  
 ليس مما نحن بصدده فى شئ (قوله ان أحدنا بعبادة أخذهم الخ) أقول لا يرد من كونه ذمياً بعبادة لانه لا يكون أحدنا بعبادة إلا يرى  
 أن القصاص بعبادة قتل النفس ظلماً النفس بالنفس مع أنه حق وكذا سائر الاجزى بالشرعية



لان الاخذ منهم بطريق المجازاة ، وقال في هذا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة ، كان الاخذ معاولا لا حسدهما لا يكون مغولا لغيره  
 ثلاثا واربعين على معاول واحد بالشخص لاننا نقول الاخذ منهم معاول للعصاة ، وأما المقدار المعين وهو العشرة فمأول المجازاة  
 الخ ولا تنافي في ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعياكم فاعشروا) تقول عييت بأمرى اذا لم تهتد لوجهته وأعياني هو  
 وقيل مأخوذ من العي وهو الجهل فان أعياكم أي جهلكم يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشرون ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر  
 وقوله (لأنه غدر) أي لو وقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ  
 منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمنه (٥٣٤) لاننا ما موررون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم أباه ما أمنه وقال بعضهم  
 يؤخذ منه الكل لان

لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لاننا ما خوذز كاة أو ضعفها فلا بد من النصاب وهذا  
 في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لاننا أخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لان القليل لم يزل عفووا  
 ولأنه لا يحتاج الى الحماية قال (وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر)  
 لقول عمر رضي الله عنه فان أعياكم فاعشروا (وان علم أنهم يأخذون من اربع العشر أو نصف العشر  
 نأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لاننا أخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا يأخذون أصلا لاننا أخذ)  
 ليركوا الاخذ من تجارنا ولاننا أحق بمكارم الاخلاق قال (وان مر حربي على عاشر فعاشره ثم مرة  
 أخرى لم يعشروا حتى يحول الحول) لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان  
 حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الإقامة الاحوال والاخذ بعده  
 لا يستأصل المال

الاخذ بطريق المجازاة  
 فيجازيهم بمثل صنيعهم  
 لينزجروا وقوله (وان مر  
 حربي على عاشر الخ) حاصله  
 أن العشر انما يشكر رفيعا  
 يترتب به كمال الحول أو بتجديد  
 العهد بالرجوع الى دار  
 الحرب ثم بالسروور على  
 العاشر وان كان في يومه  
 ذلك فاذا لم يوجد شي منهما  
 لم يعشروا ثانيا لما روى  
 أن نصرا تيا مر بنسرس له  
 على عاشر عمر رضي الله  
 عنه فعشروا ثم مر به ثانيا  
 فهم أن يعشروا فقال  
 النصراني كلما مررت بك  
 عشرتني اذا ذهب فرسي  
 كله فترك الفرس عنده  
 وذهب الى عمر رضي الله  
 عنه فلما دخل المدينة أتى  
 المسجد فوضع يديه على  
 عتبة الباب فقال يا أمير  
 المؤمنين أنا الشيخ النصراني  
 فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ  
 الحنفي فقص النصراني

في دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أي أخذهم بكيفية خاصة بطريق المجازاة لا أصل  
 الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالأصل أن دخوله في الحماية أوجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف  
 كمية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف أنهم يأخذون الكل فلاننا أخذ على المختار  
 بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل نأخذ الكل مجازاة زجر الهمة عن مثله معناه ما ذكبت بعد اعطاء  
 الامان غدر ولا تخلف نحن به لتخلفهم به بل نهينا عنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان  
 نفعل ذلك لذلك والآن يكون فليسل على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفووا ولانه يستحب  
 للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كمية ما  
 يأخذون فاعشروا لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وانه ذرا اعتبارا للمجازاة فقد روي عن علي ما يؤخذ من الذي  
 لانه أحوج الى الحماية منه ولما قلناه أنفا وان عرف أنهم يتركون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم  
 ظلمهم لان تركهم ياه مع القدرة عليه تخلف منهم بالاحسان المتساو ونحن أحق بمكارم الاخلاق منهم  
 (قوله لم يعشروا الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لما يصريح به من أنه لو رجع  
 الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة  
 الاندلس (قوله لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله الا  
 حولا) ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون انقطة الانتقال نسخة في الكافي ولا شك  
 أن هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه بقوله الامام اذا دخل ان أقت حولا ضربت عليك  
 الجزية فان فعل ضرب بها عليه ثم لا يمكنه من العود أبدأ المافية من تفويت حق المسلمين في الجزية وجهه

واقفة فقال عمر رضي الله عنه أتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني أنه استخف بظلامته عينا  
 فرجع كأنما تاب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان أخذت العشر مرة فلاننا أخذ مرة أخرى فقال النصراني ان دينا يكون  
 العود فيه يم هذه له ثم لم يبق أن يكون حقا أو أسلم فان قيل كلام المسخف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من  
 المقام الاسو لا اراد به الاقر من الحول لانه لا يمكن من الإقامة حولا كاملا أجيب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام  
 بحال حتى يحول له وله فأنه يأخذ ثانيا

(قوله لاننا نقول الاخذ منهم بطريق المجازاة) أقول لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربى معنى الحماية والمجازاة أيضا كما في نظائره من  
 العشرة مثلا بل هو كالتفريق بين الأمان والجزية كما في قوله تعالى فان أعياكم فاعشروا أي ان لم تهتد لوجهته وأعياني هو



قال (وان مردي بخرم او خنزير عشر الخردون الخنزير) اذا مر الذي على العاشر بخرم او خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم فقيمة أربعة اقوال كاذرة في الكتاب وانما يفسر بقوله (أي من قيمتها) احترازاً عن قول مسروق رحمه الله فانه يقول بعشر عينها ونفياً لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه بعشر عين الخمر والمسلم منهي عن اقتراحها ثم الشافعي رحمه الله مر على أصله بأنه لا ماليسة ولا قيمة لواحد من ما حتى لو أنلف المسلم خمر الذي أو خنزيره لا يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما الاستواء في المالية عنده فان المسلم اذا أنلف خنزير الذي ضمنه كما لو أنلف خمره وأبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعاً للخمر لان الخمر اقرب الى المالية بواسطة التحليل وقد ثبتت الحكم تعاوان لم يثبت مقصوداً ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما ما على الاول فلائنه مقوض بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذي دار بخرم او خنزير وشفيعها ذي الى أن قال وان كان شفيعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير بحكمه لما أخذ بقيمة كما لا يأخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا أنلف خنزير الذي يضمن بقيمة ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها وأما على الثاني فبان المسلم أو الذي اذا غصب خنزير ذي وتما كالى القاضي بأمره القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له وأجيب عن الاول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها (٥٣٥) من حيث الحقيقة وبمنزلة من حيث ان

الاداء لا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا بالتقويم فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذي امرأة على خنزير بعينه ثم أتاه بالقيمة أجبرت على قبولها كما لو أتاه بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيازة وهو في باب الزكوة لم تعط في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعد وهو في باب الشفعة والاتلاف وفوتض بذي أخذ قيمة خنزيره سنه لمكة

(فان عشرة فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشرة أيضاً) لانه رجوع بأمان جديداً وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستئصال (وان مردي بخرم او خنزير عشر الخردون الخنزير) وقوله عشر الخمر أي من قيمتها وقال الشافعي لا بعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر بعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال أبو يوسف بعشرهما اذا مر بهما جلة كانه جعل الخنزير تبعاً للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخردون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها وان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه لا تحليل فكذا

عينا علينا بعد علمه بما دخلنا ومخارجنا وذلك زيادة ثمر علينا فلا يجوز عيونه غير أنه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشرة ثانياً بجراله عن ذلك ويرده الى دارنا والا يصل أن حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول أو تجديد الدخول الى دار الاسلام لانه انتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج (قوله أي من قيمتها) فسر به كى لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعاً للخمر) دون العكس لانها أظهر ماليتها لانها قبل التخمير مال وبعد ذلك بتقدير التحلل وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير مملوكاً للمولى لا الخنزير وكمن شئ ثبت تبعاً لا قصداً كوقف الموقوف (قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه سائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذي دار بخرم او خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير نادى بالوأنلف مسلم خنزير ذي ضمن قيمته قالها لو أخذ ذي قيمة خنزيره من ذي وقضى بهادينا المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن

ذي وقضى بهادينا المسلم عليه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كأخذ العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى بهاديا عليه وقعت المعاونة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرفت وعن السائل بان المراد ان من ليس له ولاية حيازة خنزير نفسه ليس له ولاية حيازة خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لوجه جاء كذلك بخلاف الثاني

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن ابي عمير (أي من قيمتها) الشفعة من قوله اذا اشترى ذي دار بخرم او خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير نادى بالوأنلف مسلم خنزير ذي ضمن قيمته قالها لو أخذ ذي قيمة خنزيره من ذي وقضى بهادينا المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الثاني بان المراد ان من ليس له ولاية حيازة خنزير نفسه ليس له ولاية حيازة خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لوجه جاء كذلك بخلاف الثاني



يحميها على غيره ولا يحمي شئ من نفسه بل يجب تسيبته بالاسلام فكذلك لا يحمي على غيره (ولو  
 من صبي أو امرأة من تحت غلب بمال فليس على الصبي شئ وعلى المرأة على الرجل) لما ذكرنا في  
 السوانم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أنه في منزله مائة أخرى قد حال عليها الخسول لم  
 يركب التي مر بها) قلنا وما في يتسه لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعثرها)  
 لأنه غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني إذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة  
 يقول أولا يعثرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعدما صار عرضا  
 فنزل منزلة المالك ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قوله لما لا يملك ولا نائب عنه في أداء  
 الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصيبا فيؤخذ منه لأنه مالك له (ولو مر عبدا مأذون له  
 بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس  
 قوله الثاني في المضاربة وهو قوله ما أنه لا يعثره لأن الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب  
 وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج إلى  
 الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج  
 فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا عنه في العبد وإن كان مولا معه يؤخذ منه لأن الملك له إذا  
 كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك أو الشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض  
 قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة) معناه إذا مر على عاشر أهل العدل لأن التقصير جاء من  
 قبله حيث أنه مر عليه

وقوله (ولو مر صبي أو امرأة)  
 ظاهر وقوله (ومن مر على  
 العاشر بمائة) يعني سواء  
 كان مسلما أو ذميا وقوله  
 (لأنه غير مأذون بأداء زكاته)  
 يعني هو مأذون بالتجارة فقط  
 فلا أخذ أخذ غير الزكاة  
 وليس له أخذ شئ سوى  
 الزكاة وقوله (ولا نائب  
 عنه) أي إنما هو نائب في  
 التجارة لا غير والنائب  
 تقتصر ولا يمتد على ما فوض  
 إليه فكان بمنزلة المستبضع  
 وقوله (ولو مر عبدا مأذون  
 له بمائتي درهم) ظاهر  
 والصحيح أن الرجوع في  
 المضارب رجوع في العبد  
 المأذون كذا قال نحر الاسلام  
 وصاحب الايضاح وقوله  
 (الأذا كان على العبد دين  
 يحيط بماله فإنه لا يؤخذ  
 منه شئ سواء كان معه  
 مولا أو لم يكن لانعدام  
 الملك) يعني عند أبي حنيفة  
 (أو الشغل) أي عنده ما  
 فإن الشغل بالدين مانع عن  
 وجوب الزكاة وقوله (ومن  
 مر على عاشر الخوارج)  
 واضح

الاخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما  
 قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلى الياهم فيتحقق المنع بالنسبة إلى الماعدا القبض  
 والحيازة لا عند دفعها إليهم لأن غاية أن تكون كدفع عينها وهو تبعية ودارالة فهو كسبب الخنزير  
 والانتفاع بالسرقين باستهلاكه (قوله لا يحمي على غيره) أورد عليه مسلم غصب خنزير ذي فرعه إلى  
 القاضي بأمره برده عليه وذلك لحماية على الغير أوجب بحصيص الاطلاق أي لا يحمي على غيره لغرض  
 يستوفيه نخرج حماية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار  
 كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نيته من عليه وهو  
 كالمالك في التصرف الاستباح لا في أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لأنه يملكها فيؤخذ منه عنها  
 وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك إلا بالقبض كعمالة عامل  
 الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فإن مناط عدم الأخذ من  
 المضارب وهو القول المرجوع إليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولأنه لا يملكه حيث وجد  
 دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ بالامع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق  
 فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي (قوله لانعدام الملك فيما في يده) أي على قول أبي  
 حنيفة أو الشغل على قولهما (قوله لان التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج  
 على بلدة وأخذوا زكاتها منهم لا يثنى عليهم الإمام لأنه لا تقصير من المالك بل من الإمام ومن يربط  
 استراها التجارة كالبلخ والقفقاس ونحوه لم يعثره عند أبي حنيفة وقال لا يملكها إلا الماع وهو حاجته  
 إلى الحماية وهو بطلان ما ادعى أن يوجب الاشتراك في الحكم من عدم المانع رهزباتها فأنها  
 تتسبب بالاشتغال والامتناع من المالك في البراءة فيهم فإذا بقيت لحدودها فسدت فيغير المالك  
 نلو كانوا أحد أربابهم ربانهم كالمالك



## باب المعدن والر كاز

آخر باب المعدن عن العاشر لان العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له أسام ثلاثة الكثر والمعدن والر كاز والكثامهما لما دفعه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والر كاز اسم لما جيعا والكثام ما خوذ من كثر المال كثر اجمعه والمعدن من معدن بالمكان أقام به والر كاز من ركز الرخ أي غرزه وعلى هذا جازا طلاقه عليه سماجيا لان كل واحد منهما مركوز في الارض أي مثبت وان اختلف الر كاز وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمذكور في لب الباب الكثر لعين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكثوز على ما يجي. والثاني أنه لو أريد به (٥٣٧) المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه

باب في المعادن والمعادن

وان أريد المعادن والكثز

كان تقديره باب في المعادن

والمعادن والكثز قال

(معدن ذهب أوفضة)

المستخرج من المعادن أنواع

ثلاثة جامد مذوب وينطبع

كالذهب والفضة والحديد

والرصاص والصفرو وجامد

لا يذوب كالخص والنورة

والكحل والزنج ومائع

لا ينجمد كالماء والقيرو النفط

ومسائل هذا الباب على

خمس عشرة وجها لان

الذهب أو الفضة الذي

يوجد اما أن يكون معدنا

أو كذا وكل ذلك لا يخلو

اما أن يوجد في حيز دار

الاسلام أو حيز دار الحرب

وكل ذلك لا يخلو عن ثلاثة

أوجه اما أن يوجد في

مفازة لأمالك أو في أرض

مملوكة أو في دار والموجود

كثز لا يخلو عن ثلاثة أوجه

أيضا اما أن يكون على

ضرب أهل الاسلام أو على

ضرب أهل الجاهلية أو اشتبه الحال

## باب المعدن والر كاز

قال (معدن ذهب أوفضة أو حديد أو رصاص أو صفرو

## باب في المعدن والر كاز

المعدن من المعدن وهو الاقامة ومنه يقال معدن بالمكان اذا أقام به ومنه جئات معدن ومركز كل شيء معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيسدا الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار لا انتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكثز للثبوت فيها من الاموال بفعل الانسان والر كاز يعمله لانه من الر كز مراد به الر كوز أعظم من كون واكره الخالق أو الخلق فكان حقيقة فيهما مشتركة معنويا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذا لاشك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد مذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالخص والنورة والكحل والزنج وسائر الاجار كالياقوت والملم وماليس يجامد كالماء والقيرو والتقط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدلال الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كاز العشور قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع وزيد كلاهما امتكلم فيه ووصفهما النسائي بالترك انتهى فلم يقدم مطلوبا وبما روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع لبلال بن الحرث المزني معادن بالقبيلة وهي من ناحية الفرع فقلت المعادن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطأ وقد روى متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيحوز ذلك من أهل الولايات اجتهاد منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكثرة وقد أوجب عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعني الارض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الر كاز الخمس أخرجه السنة والر كاز يع المعدن والكثز على ما حققناه

(٦٨ - فتح القدير اول)

## باب في المعدن والر كاز

أقول ما يؤخذ من المعدن والر كاز ليس بركة عندنا بل يصرف مصرف العينة فوضعه الماسك باب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصودا بالنفي على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله أو رده ههنا بهذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الارض الخ) أقول الاولى أن يقال الكثر في الارض (قوله يوم خلق الارض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الارض غير معلوم فالاولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما بانفراده) أقول وعلى كل واحد منهما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا جازا طلاقه عليهما ما الخ (وهو أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن الى قوله والثاني) أقول الوجه الاول لا يتم وجهادون ضم الثاني



ففي الأول وهو ما لا يمتنع إذا (وبعد في أرض خراج الجبس عندنا) وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لأنه مباح سبقت يده إليه (وكل ما هو كذلك لا شيء عليه) كالصيد لأنه إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة (وهو ربع العشر) ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكر أنه غناء كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر لو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء وإنما قال في جانب الشافعي ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لأن الشافعي قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باشتراط الحول فنفاه عما ذكر من الدليل ونحن نقول بالجبس والحول لا يشترطه (ولنا قوله (٥٣٨) صلى الله عليه وسلم وفي الر كازالجبس) قاله حسين مثل عما يوجد في دار

وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الجبس) عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه لأنه مباح سبقت يده إليه كالصيد إلا إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لأنه غناء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الر كازالجبس وهو من الر كز فاطلق على المعدن ولأنها كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنمة وفي الغنائم الجبس بخلاف الصيد لأنه لم يكن في يد أحد إلا أن للغنائم يد أحكية لتبوتها على الظاهر وأما الحقيقية فالواجد باعتبار الحكمة في حق الجبس والحقيقة في حق الأربعة الأخماس حتى كانت للواجد

الحرب العادي وعطف على المسؤول عنه فقال فيه وفي الر كازالجبس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالر كاز المعدن فإنه من الر كز وهو ينطلق على المعدن أيضاً كما تقدم (ولأنها) أي الأرض (كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا) وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنمة وهو أيضاً واضح وفي الغنمة الجبس بالنص وقوله (بخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فإن قيل لو كانت غنمة لكان الجبس لليتامى والمساكين وابن السبيل وأربعة الأخماس للغنائم وليس كذلك أجاب بقوله (الأن للغنائم يدا حكمة) وتحقيقه أن الغنائم إنما يستحقون أربعة الأخماس إذا حوت أيديهم حكمة وحكما وههنا أيديهم حكمة لأنه لما ثبتت أيديهم على ظاهر الأرض حقيقة ثبتت على باطنها حكماً (وأما الحقيقية فالواجد) فكان ما في باطنها غنمة حكماً

فكان إيجاباً بينهما ولا يتوهم عدم إرادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد إفادة أنه جبار أي هو لا شيء فيه والاتساق فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الر كز لاختلاف السلب والاحباب إذا مراده أن أهلاكه أو الهلاك به لا يجبر الحافله غير مضمون لأنه لا شيء فيه نفسه والآن لم يجب شيء أصلاً وهو خلاف المتفق عليه إذا اختلف انتماءه في كونه لآفة أصله وكما أن هذا هو المراد في البئر والجماء فاصله أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكماً آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يهم بالثبوت فيهما فإنه علق الحكم أعني وجوب الجبس بما يسمى ركازاً إما كان من أفراد وجب فيه ولو فرض تجازاً في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجها في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهما في ذلك وأما ما روى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كاز الجبس قبل وما الر كاز يارسل الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض رواه البيهقي وذكره في الإمام فهو وإن سكت عنه في الإمام مضعف بعبد الله بن سعيد ابن أبي سعيد المقبري وفي الإمام أيضاً أنه عليه السلام قال في السيوب الجبس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعلها مشاهدين على المراد بالر كاز كما ظنوا فإن الأول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فانتمائه حينئذ على ما كان مثله في أنه حامد منطبع والثاني لم يذكرفيه لفظ الر كاز بل السيوب فإذا كانت السيوب تخص النعدين فاصله أنه أفراد من العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى الكثرة الجاهلي بجماع ثبوت معنى الغنمة فإن هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في المأخوذ بعينه فهو أوجب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الجبس لوجوده فيه وكونه أخذ في ضمن شيء لا أثر له في نقي الحكم وإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكثرة الجاهلي من عموم الفضة (قوله في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدارفاته لا شيء فيها لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمفازة إذ يقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك قصداً للاحتباس بل للتخصيص على أن وظيفة المستمرة لا تمنع الأخذ مما يوجد فيها ما (قوله الآن للغنائم يدا حكمة) جواب عما يقال لو كان غنمة لكان أربعة الأخماس للغنائم لا للواجد فأجاب بأن ذلك معهود شرعاً فيما إذا كان لهم يد حقيقة على المغنوم أما إذا كان الثابت لهم

لاحقيقة (فاعتبرنا بالحكمة في حق الجبس والحقيقة في الأربعة الأخماس حتى كان الواحد) مسلماً كان أو ذمياً حراً أو عبداً صديقاً أو بالغاً أو رجلاً أو امرأة لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة ولجميع من ذكرنا حق في الغنمة إمامهم بها أو ضئلاً من الصبي والمرأة والعبدة والذي يوضح أنهم إذا تعلقوا على ما سيجي بخلاف الر كز في فأنه لا يمتنع أن يكون الغنمة وإن كان بأذن الإمام فإذا وجد شيئاً من الر كاز يؤخذ منه المال فإن قيل لا يروى أن من يبيع بغيره من ذنوبه يبيع بغيره من ذنوبه من راحته رجوعه من بيت المال لأجيب بأنه كان في دار يبيع له بغيره من ذنوبه يبيع بغيره من ذنوبه من راحته رجوعه من بيت المال



المال ليوصله الى العتق قال في الحقيقة يجوز الواجد ان يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه اربعة الاكساح وهو حق وودكر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) اذا وجد الانسان في داره (معدنا فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبي حنيفة ظاهر واعتراض بأنه لو كان من أجزائها لجاز التيمم به ولم يجز بالإجماع وأجيب بأن التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من أجزائها خلقه وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لم يخص هذه الدار فكانه نقل بها وللامام هذه الولاية (وان وجدته في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) في رواية الاصل لا شيء فيه كافي الدار وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله (وان وجد ركازا أي كنزا) انما فسر بهذا لان الركاز اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن (٥٣٩) في راديه الكنز وليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فان وجوب الخمس بالاتفاق انما هو في الكنز لا في المعدن لان ابا حنيفة لا يقول بوجوده في الدار كما ذكرنا وقوله (لما روينا) اشارة الى قوله وفي الركاز الخمس فان قبل قد استدلل

(ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها (وان وجدته في أرضه فعن أبي حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على احدهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركازا) أي كنزا (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا واسم الركاز ينطلق على الكنز لعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

يد احكامية والحقيقة لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيأ بل اعطاء الواجد وقد دل الدليل أن له حكم الغنمة فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنمة في حق اخراج الخمس لا في الجانب الآخر وما ذكرناه من وجه عدم اعطاء الغنائم الاربعة الاكساح هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقريره أن المال كان مباحا قبل الايجاف عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد ويد الغنائم باثبة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لا حقيقة أما الحقيقة فلو وجد في مكان له مسلما كان أذنه ياحرا أو عبدا بالغ أو صبياذ كرا أو أنثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة وكل من ميساله حق فيها سهمها أو رخصا بخلاف الحربى لاحق له فيها فلا يستحق المستامن الاربعة الاكساح لو وجد في دارنا (قوله ولو وجد في داره الخ) استدلل لهما باطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام في الركاز الخمس وقدم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وحقته متوقفة على ابداء دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالاجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على أنه أيضا قد يمنع كون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح اخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كافي الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تكن خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل أكرار من الثمار لا يجب فيها (قوله وجب الخمس عندهم) أي عند الكل على كل حال ذهباً كان أو رصاصاً أو رثيقاً بالاتفاق وانما الخلاف

فكان التمسك به أولى كما عسل به في المبسوط اذ دلالة الركاز على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الركاز على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محملا كأنه نص وأما ارادة الكنز لسباق الحديث وهو فيما عسل به في المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على مقرر لا بالثبوت والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء (ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

(قوله وأجيب بأن التيمم يجوز الخ) قول كيفية ول الشارح انما اراد المقصود على قول المصنف ولان الجزء لا يخالف الجملة (قوله فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام الخ) أقول ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول اذ قبل العام بالخاص يراد به ما عدا ذلك الخاص وقد صرح الشارح في أول الباب أنه اذا اريد بالركاز معنى به المعدن والكنز يلزم التكرار في شذنيختص الركاز في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال بالكنز فليتامل ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الركاز على المعدن وذلك على ان المراد به المعدن



كل مكتوب عليه كلمة الشهادة فهو منزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالنقوش عليه الصنم ففيه الخس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهباً أو فضة أو رصاصاً أو غيرهما وسواء كان الواجد صغيراً أو بالغاً أو عبداً مسلماً أو ذمياً إلا إذا كان حربياً مستأماً لما ذكرنا وقوله (لما ينأ) يعني من النص والمعقول (ثم ان وجدته في أرض مباحة) يعني (٥٤٠) الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فان الذي يكون بضرب أهل

الاسلام يلحق باللقطة فلا ينأى فيه هذا التفرع وهو أن يكون أربعة أخماسه للواجد وقوله (لأنه تم الاحراز منه ادلا علم به للغانين) إشارة الى ما ذكرنا أن للغانين يدا حكيمه والواجد يد حقيقة فيكون فيه الخمس والباقي للواجد (وان وجدته) أي هذا الكثر المذكور (في أرض مملوكة فكذلك الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد مالكا كان أو غير مالك (لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لان المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو المختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده اليه) فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة لكتبا يد حكيمه وبم لا يملك كافي الغانين أجاب بقوله (وهي يد الخصوص) يعني أن اليد الحكيمة انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كافي الغانين أما اذا كانت يد خصوص (فملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كن اصطاد

كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو منزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالنقوش عليه الصنم ففيه الخس على كل حال لما ينأى منه ادلا علم به للغانين إشارة الى ما ذكرنا أن للغانين يدا حكيمه والواجد يد حقيقة فيكون فيه الخمس والباقي للواجد (وان وجدته) أي هذا الكثر المذكور (في أرض مملوكة فكذلك الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد مالكا كان أو غير مالك (لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لان المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو المختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده اليه) فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة لكتبا يد حكيمه وبم لا يملك كافي الغانين أجاب بقوله (وهي يد الخصوص) يعني أن اليد الحكيمة انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كافي الغانين أما اذا كانت يد خصوص (فملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كن اصطاد

في الرقيق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواجد صغيراً أو كبيراً كما ذكرنا في المعدن الا لحررنا لما قدمنا ولأنه لا يترك أن يذهب بغنيمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعة على شئ فبني بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجدته في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فمن يستحق الأربعة الأخماس (قوله كالمكتوب عليه كلمة الشهادة) ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من أسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيراً وعلى غيره ان كان غنياً وله أن يمسكها أبداً (قوله لما ينأى) أي من النص والمعنى أول الباب (قوله ثم ان وجدته الخ) أي الكثر الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجدته في أرض مختطه غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سيذكره أما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يعلموا به فيملكوه فيبقى على ما كان (قوله فكذلك الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد سواء كان مالكا للأرض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقى مباحا فيكون لمن سبق يده اليه كالموجود في أرض غير مملوكة قلنا لانقول ان الامام يملك المختط له الكثر بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاجه سائر الغانين فيها واذا صار مستوليا عليها أقوى الاستيلاءات وهو يد خصوص الملك السابقة فملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن الغانين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكثر بعد الاختطاط والا لوجب صرفه اليهم أو الى ذرارهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصير مباحا فلا يدخل في بيع الأرض فلا يملكه المشتري الأرض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص الى السمكة حال ابحاثها ثم لا يملكها المشتري السمكة لا تنفعا لا بآفة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير منقوبة تدخل في البيع بخلاف المنقوبة كالموجود في بطنها غير يملكه المشتري لانها تملكه وكل ماتا كله يدخل في بيعها وكذلك كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى أنها تملك كل الدرة غير المنقوبة كالكلمة العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تنفذها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أن كل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادته

سمكة في بطنها درة ملك الدرة) وما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها لا ومائة الا عموم اليد وخصوصها قيل فان قيل سلمنا أن المختط له قدمه لك لكن باع الأرض فخرج الكثر عن ملكه كالموجود فيها من أجاب بأنه أي الكثر لم يخرج عن ملكه ببيع الأرض لانه مودع فيها كما أنه اذا باع السمكة لم يخرج ببيع الدرة من ملكه بخلاف المعدن فانه من أجزائه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف المختط له يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وبه اختياري لأن الله خصني وقال أبو اليسر بوضع في بيت المال



وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر قال (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركزا) سواء كان معدنا أو كزرا (وقوله عليهم) تحرزا عن الغدر قال صلى الله عليه وسلم في اليهود يوفاء لا غدر (لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجدته في الصحراء) أي التي في جند دار الحرب وليست بمملوكة لأحد (فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعتد غدر ولا شيء فيه) أي لا خسر فيه لأن الخسر انما يصيب فيما يكون في معنى الغنمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بأجفاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لأنه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب إذا أخذ شيئا من أموالهم وأسرز به دار الاسلام فان قيل المستامن منافي دارهم إذا وجد في أرض ليست بمملوكة ركزا فهو له والمستامن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء لاحق له فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق بينهما أجيب بأن الفرق أن دار الاسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكيمة فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها (٥٤١) اليد الحقيقية والفرص عدمها وقوله

(وليس في القيروزج بوجد في

الجبال) هو النوع الثاني

من المستخرج من المعادن

وكذلك الجص والكحل

والزرنج والياقوت وغيرها

وفيه بقوله بوجد في

الجبال احتراز عما يوجد

منه وعماد كره بعده من

الزئبق والسؤل في خزائن

الكفار فأصيب قهرا فان

فيه الخسر بالاتفاق وقوله

صلى الله عليه وسلم لا خسر

في الحجر معلوم أنه لم يرد به

ما كان للتجارة وانما أراد

ما يستخرج من معدنه

فكان هذا أملا في كل

ما هو بمعناه وقوله (وفي

الزئبق الخسر) قيل هو

قاري معرب بالهمز

ومنه من يقول بكسر الهمزة

بعد الهمز والمراد به

ما يصاب في معدنه لما ذكرنا

أنفاحكي عن أبي يوسف

رحم الله أن بأخيه رجه

الله كان يقول أولا لا شيء

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لأنه الأصل وقيل يجعل اسلاميا في زمانه لتقدم العهد (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركزا) تحرزا عن الغدر لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصا (وان وجدته في الصحراء فهو له) لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعتد غدر ولا شيء فيه لأنه بمنزلة المتلصص غير مجاهر (وليس في القيروزج بوجد في الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خسر في الحجر (وفي الزئبق الخسر) في قول أبي حنيفة آخر وهو قول محمد خلافا لأبي يوسف

قيل يصرف الى أقصى ما لك يعرف في الاسلام أو ذر بته وقيل يوضع في بيت المال وهذا أوجه للتأمل (قوله لتقدم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية وبجيب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم الى اليوم بوجد بدارنا مرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركزا) سواء كان معدنا أو كزرا (قوله في الصحراء) أي أرض لا مالك لها كذا فسر في المحيط وتعليل الكتاب بفيده (قوله فلا يعتد غدر) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه الضر من الغدر فقط وبأخذ غير مملوكة من أرض غير مملوكة لم يغدر بأحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكيمة على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها الا الحقيقية بخلاف دارنا فلدا لا يعطى المستامن منهم ما وجدته في صحرائنا (قوله لأنه بمنزلة متلصص) ولودخل المتلصص دارهم فأخذ شيئا لا يخسر لا تنفاه مسمى الغنمة لانها ما أوجب المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل أن يقول غايه ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخسر في مسمى الغنمة فانتفاء مسمى الغنمة في المأخوذ من ذلك الكثر لا يستلزم انتفاء الخسر الا بالاسناد الى الأصل وقد وجد دليل يخرج عن الأصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخسر بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنمة ولا ركاز فلا دليل بوجبه فيه فيبقى على عدم الأصل (قوله بوجد في الجبال) فيه احتراز عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخسر لأنه غنمة وسيأتي (قوله لقوله عليه السلام لا خسر في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لازكاة في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة الا أن يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخر وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولا حكى عنه أنه قال كان أبو حنيفة رجه الله يقول لا خسر فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو كالرصاص الى أن

فيه وكنت أقول فيه الخسر فلم أزل أناظره وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخسر ثم رأيت أن لا شيء فيه فصار الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد رجه الله فيه الخسر وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الاول لا شيء فيه قال (لأنه بمنزلة القيروز والنقط) يعني هو من جملة المياه ولا خسر في الماء وقال لا يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانما لا ينطبع ما لم يخاط به شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خسر في الحجر معلوم انه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه انه اذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة والظاهر أن يقول لم يرد به ما كان مغنوما سائر الكفار نعم لو كان الألفاظ لازكاة في الحجر كما وقع في بعض الشروح لكان هذا الكلام في محزه



(ولا خس في العنبر واللؤلؤ) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلية يخرج من البحر الخس لان عمر رضي الله عنه أخذ الخس من العنبر روى أن يعلى بن أمية كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأله عن غنمة وجدت على الساحل فكتب إليه في جوابه أنه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح حجة في العنبر لا في اللؤلؤ ولم يذكر في الكتاب حجة في اللؤلؤ وذكر في الفوائد الطهرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعا فإنه سئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيهما الخس وأقول الذي يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لأنه قال وفي كل حلية يخرج من البحر واستدل على المجموع بالعنبر لأنه يخرج من البحر وفيه الخس فكذا

(٥٤٢)

(ولا خس في اللؤلؤ والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلية يخرج من البحر خس لان عمر رضي الله عنه أخذ الخس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا بدون المأخوذ منه غنمة وإن كان ذهباً أو فضة والمروى عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول

رجع ثم رأيت أنا أن لا شيء فيه فقلت به ثم المراد الزئبق المصاب في معدنه احترازاً عما ذكرنا والزيق بالياء وقديم مز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئبق الثوب وهو ما يعالج يده من الوبرة وجه النافي أنه ينبع من عينه ويستقي بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كاقير والنقط وجهه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فإنها لا تنطبع مالم يخالطها شيء (قوله ولا خس في اللؤلؤ والخ) يعني إذا استخرج من البحر لا إذا وجد في الكفار وهذا لأن العنبر حشيش واللؤلؤ أمطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً أو الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كطبي المسك والمصنف علل النقي بنى كونه غنمة لان استغنائه فرع لتحقيق كونه كان في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الأعظم ولا دليل آخر يوجب بقاءه على العدم وقياس البحر على البر في إثبات الوجوب فيما يستخرج قياساً بالجامع لان المؤثر في الإيجاب كونه غنمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شيء فورد عليه أن فيه دليلاً وهو ما عن عمر مما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة بتركه به القياس قد دفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد أنه أخذ مما دسره بحدار الحرب من باب طلب أي دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لاما استخرج ولا ما دسره فأصابه رجل واحد لانه متلصص على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلاً بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القسم بن سلام في كتاب الأموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أن خرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سمك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قال في العنبر واللؤلؤ الخس وروى الشافعي عن سفيان رضي الله عنه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن إبراهيم بن سعد كان عاملاً بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فأنس وهذا ليس جزم من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف في أن فيه شيئاً ولا غير أنه ان كان فيه شيء فلا يكون غير الخس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضاً حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر خس عن المعارض قال وحدثنا مروان بن معاوية عن إبراهيم المديني عن أبي

كل ما يستخرج منه دفعاً للحكم (ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه أن الخس انما يجب فيما كان يابى الكفرة وقد وقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن في يد أحد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء وقوله (والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسره البحر) أي دفعه وقذفه (وبه) أي بوجوب الخس في العنبر الذي دسره البحر (نقول) ومما دسره البحر الذي في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذه فانه غنمة يجب فيه الخس وانما قلنا ذلك لانه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في العنبر

الزئبق

أنه شيء دسره البحر فلا شيء فيه فيجمل على أحد المعنيين اما على بحدار الاسلام واما على أنه أحدهما واحد من المسلمين في بحدار الحرب لانه يتلصص بالمتلصص ولا خس فيهما

سم (قوله واستدل على المجموع بالدلالة يخرج من البحر) أقول الضمير في قوله لانه راجع إلى العنبر (قوله وتسلوا المروى عن عمر) فان جواب عن الاستدلال بهما (قوله الجبار في قوله بحدار الاسلام) أي بحدار الاسلام والضمير في قوله بجوابه راجع الارض ثم رزق الله ما شاء من غير حساب (قوله لا بأس بالاسد) أي لا بأس بالاسد والضمير في قوله بجوابه راجع المختار



## \* فهرست الجزء الأول من شرح فتح القدير على الهداية \*

خطبة الكتاب	٢	باب ادراك الفريضة	٢٢٥
كتاب الصلاة	٧	باب قضاء القوائت	٢٢٥
فصل في نوافل	٢٤	باب سجود السهو	٢٢٥
فصل في الغسل	٣٨	باب صلاة المريض	٢٧٥
باب الماء الذي	٤٧	باب سجود التلاوة	٢٨٠
فصل في البئر	٦٨	باب صلاة المسافر	٢٩٢
فصل في الاسار وغيرها	٧٤	باب صلاة الجمعة	٤٠٨
باب التيمم	٨٣	باب صلاة العيدين	٤٢٢
باب المسح على الخفين	٩٩	فصل في تكبيرات التشريق	٤٢٩
باب الحيض والاستحاضة	١١١	باب صلاة الكسوف	٤٣٢
فصل في الاستحاضة	١٢٤	باب الاستسقاء	٤٣٧
فصل في النفاس	١٢٩	باب صلاة الخوف	٤٤١
باب الانحاس وتطهيرها	١٣٢	باب الجنائز	٤٤٥
فصل في الاستنجاء	١٤٨	فصل في الغسل	٤٤٨
كتاب الصلاة	١٥١	فصل في التكفين	٤٥٢
فصل ويستحب الاسفار بالفجر	١٥٦	فصل في الصلاة على الميت	٤٥٥
فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة	١٦٠	فصل في حمل الجنائز	٤٦٧
باب الأذان	١٦٧	فصل في الدفن	٤٦٩
باب شروط الصلاة التي تقدمها	١٧٨	باب التمهيد	٤٧٣
باب صفة الصلاة	١٩٢	باب الصلاة في الكعبة	٤٧٩
فصل في القراءة	٢٢٧	كتاب الزكاة	٤٨١
باب الامامة	٢٤٣	باب صدقة السوانم	٤٩٢
باب الحدث في الصلاة	٢٦٧	فصل في البقر	٤٩٩
باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٨٠	فصل في العنم	٥٠١
فصل ويكره للصلاة	٢٩٠	فصل في الخيل	٥٠٢
فصل ويكره استقبال القبلة	٢٩٧	فصل وليس في الفصلان الخ	٥٠٢
بالفرج في الخ		باب ركاة المال + فصل في الفضة	٥١٩
باب صلاة الوتر	٣٠٠	فصل في الذهب	٤٢٤
باب النوافل	٣١٢	فصل في العروض	٥٢٦
فصل في القراءة	٣٢٢	باب فحين يتر على العاشر	٥٣٠
فصل في قيام رمضان	٣٣٣	باب المعادن والر كاز	٥٣٧



متاع وجدر كازا فهو الذي وجده وفيه الخس) معناه اذا وجد في أرض لا مال لها الا انه غنية بعترة  
هب والفضة

الزير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين  
ولو تعارضا كان قول النافي أرجح لانه أمد بالوجه (قوله متاع الخ)  
المسراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح  
والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر  
وكل مال يوجد كنزا فانه يخمس  
بشرطه لانه غنية

٢

تم الجزء الاول وبليد الثاني وأوله باب زكاة الزروع والثمار

وقوله (متاع وجدر كازا)  
أي حال كونه ركازا والمراد  
بالمحتاج ما يتعبد به في البيت  
من الرصاص والنحاس  
وغيرهما وقبل المراد به  
الثياب لانه يستمتع بها و ذكر  
هذا لبيان أن وجوب  
الخمس لا يتفاوت فيما بين أن  
يكون الركاز من التقدين  
أو غيرهما وكلامه  
واضح والله  
أعلم

١٥١٢



